



۱۵۱۸

مجموعہ فیہ ۷ کتابیں

۲

٢٠١٦
١٢٩٩١٦١

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات

اسم الكتاب **مجموع (٤)** الرقم ١٥١٨

اسم المؤلف **عيسى بن محمد بن نور الدين بن عيسى**

تاريخ النسخ ١١٧٤ هـ

عدد الأوراق ٨٠٦٨٠ هـ ١٥٨٩١٧

ملاحظات **رسالة**

١٥١٨

مذهبه رساله ذال المعرفه

للامام المحقق والکبر

المدقق السيد عيسى

الصنعوني

اسماعيل

امير

احمد الله ملكه الله في داره الاخرى

احمد الله



وفقت هذه الرسالة

وما بعد باعلى كل من طالعها

مستفيدا من احكامها



المعروفه المقابلة للمعروفه في اصطلاحه اللفظي الدال على التغير وعدم اليقون

ما حوزته من التغير وتغير القدر في اسم اشارتها في كافه لغوه

فمنها في بيان العلم فاسم اشارته في حصوله من

قد وادان في هذا عينه وقد اضافه بها تبيين

صنفه سره عناب مخينه عناب لسان شاه تيره كنز زهره السعير

اللعنه على من كذب عن عينيها اسم لوضع على هذا الامر الذي عليه



بسم الله الرحمن الرحيم
 اما بعد حمد الله والصلاة والسلام على خير خلق الله والحمد لله
 عباد الله فاقول **في** المحققون كالسيد الشريف العلامة
 ومولانا الشفنا زاي العزيز الميامنة وغيرهما الى ان التعريف يقصد
 به معين عندنا مع من حيث هو معين فهو اشار الى تعيين
 المعنى وحضوره فاذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار
 بها الى حصة معينة منه فذا كان او افراد وشمى بالعمد
 الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحيث اما ان يقصد
 الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام ح تسمى لام
 الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم
 الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث انه موجود في ضمن
 جميع الافراد وتسمى لام الاستفراق وفي ضمن بعض الافراد
 الغير المعين وتسمى لام العمدة الذي يسمي ولما جعل العمدة
 الخارجي قسما للجنس والذاتية والاستفراق قسما منه
 وكان في وجهه خفا سماء بعض العلماء تحكما والعلامة القويحي
 شارح البحر يذلل خلاف التحقيق وذهب الى ان التحقيق ان
 اللام موضوع للامارة الى الماهية لا بشرط شي ويتشعب
 فيها شعب لانه ان اكتفى باصل الموضوع له ولم يتصد زائد
 تسمى لام الحقيقة وان قصد بالماهية في ضمن فرد اي بشرط
 شي فان عين ذلك الفرد لسبق علمه او ذكره او غير ذلك تسمى
 لام العمدة الخارجي وان لم تعين وتبين ذلك البعض لكن دلل
 على ارادة البعض كادخل السوق فان الدخول في سبب البعض هو
 العمدة الذي يسمي ومثله اشكره في الايات وان وجد في العموم

قولهم الاستفراق والقصد الى الماهية بانه لا يسمي لم يعينه و
 ولم يلفظوا اليه لانه لا يقع الا في المحاورات فنجح اللام ترجع الى
 الجنس والاستفراق والفرد المعين وغيره امور زائدة على الموضوع
 له ولا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجازا لانه انما نشأ من القران
 واللفظ من شغل في الموضوع له فقوله قصد البعض معناه انه
 قصد ذلك بمعنى المقام وما يتضم اليه من الكلام ولا يتحقق له
 لما خلف السلف وسمى ما ذكره تحقيقا كان عليه ان يذكر ليل
 على ذلك المسمى ليتبين فيه ويعلم منه ان حال المسمى سماء ومن
 اظهر بايت اشار اليه في المطول وهو جعل اللام الاربع
 متباينة كما سنقصده وحيث تعين ان تفصل الاحتمالات وتنظر
 في جلالها ليعلم ان التحقيق ما حققه السلف المتقدمون ومن
 ادعى التحكم او انه خلاف التحقيق لم يحقق المقام ولم يدقق
 النظر ولم يحسن الظن بالمحققين والمحققين فوقع فيها وقع وان
 الله التوفيق والعصمة وزينا رساله على مقدمه ومقصده من
اما المقدمة فيها مسائل يبينها طائفتان وما فيها من
 من حيث العرب والبعد والضعف والقوة وعليها يتوقف ترجيح
 بعضها على بعض **المسألة الاولى** حال معنى التعريف وطاصله
 الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر
 في ذهن السامع على ما فصله السيد المحقق في تصانيفه والظاهر
 المتبادر من التعيين والعلم المعين من في التعريف تعيين المعنى
 وتعيينه بشخصه لا العلم بالمفهوم الكلي وتعيينه بالنوع او الجنس
 ولذلك صرح الخواريون وغيرهم بان علمية علم الجنس حكمية واما
 تغيره بحسب الضرورة مقصورة على السماع وانفق لعل على قلته



ونصريح السيد المحقق في بعض المواضع بانها ليست بحكمية مع
 نصريح في ذلك المحل القليلة وفي محل اخر بانها حكمية لا بد الا على
 صحتها اعتبارها في الجملة ولا ينافي كونها بعين عن الغنى قليلة الاستعمال
 لبعده في العرف بل يسميه وهو المقصود وايضا صرح النجاة بان
 المقرون بلام الجنس قد جرى عليه حكم النكرة بل صرح الشيخ الرضي بان
 لا تعريف فيه بحسب المعنى وانما تعريفه ام لفظي ومذاوا ان كان خلاف
 التحقيق لكنه شامد صدق على ما ابدعنا **المسألة الثامنة**
 ان الظاهر لكل الظهور من معرفة الشيء وتعيينه معرفة وتعيينه بذاته
 او بوجه مخصوص لا يامر عام ذاتي او عرضي فان العلوم والمعينات
 حقيقة ليس ذلك الشيء بل نوعه والامر الاعم اعم من ان التحقيق
 ان الحاضر في الذهن عند علم الشيء بالوجه هو الوجه فاذا كان ذلك
 الوجه مختصا بالشيء فلا يتعد ان يتسبب حضوره وتعيينه الى ذي
 الوجه بخلاف ما اذا كان عاما فانه لا يتسبب من معرفته وتعيينه
 تعيين الخاص ومعرفة وتعيينه عما سواه ولذلك لم يجوز المشافرون
 التعريف بالاعم والست اقول ان معرفة الشيء بالوجه الاعم ليست
 ثم يقال له اصلا ليكون مخالفا لتحقيق السيد الشريف والمتقدمين
 بل المراد انه بعيد عن الغنى والاستعمال في العرف والنباهة فان
 اذا تصورنا افراد الانسان نتصور الانسان الكلي لا يقال عرفنا
 ان يعرف زيدا او عرفنا اذا قيل انه يعرف زيدا لا يتبادر منه اصلا
 معرفة مجرد الانسان وكذا الحال في التعيين فاذا قلنا ان فردا
 بعين عندنا مع لا يفهم منه عرفنا الانعبيته بوجه يميزه عما سواه
 وذلك واضح **المسألة الثالثة** ان العلم بالموضوع له بل المعنى
 المراد من اللفظ كثيرا ما يوجد من موارد الاستعمال فاذا اوجدها

اللفظ

قد مر في المتن
 المراد به
 جعله حقيقة
 في احد محاور
 من التبيين

اللفظ مستعملا في معنى دايما او غالبا فالظاهر انه الموضوع له بل
 الراجح ان لا يعدل عنه الصبار في قوى واذا تعدت الجهات واختلفت
 بحسب الاقتضاء فاحمل على الارجح والا فربا الى المورد ارجح وكذا ذلك
 اذا ابتداء معنى من اللفظ فالظاهر انه مستعمل فيه بعينه حقيقة
 او مجازا والراجح ان لا يعدل عنه المعاصر ارجح على ما سبق واثبوه
 المسئلة ايضا واضحه سيما على من يتبع كلام القوم **المسألة الرابعة**
 ان الاشياء لا تعدد الموضوع له خلاف الظاهر ولذا انقرر عند
 الاصوليين ان المجاز يخرج من الاشياء فلا راجح عدم التمام الوضع
 المجرد ولو لم يتم التزامه فكلما كان اقل بقدر داهنوا راجح ولذا
 قال السيد المحقق ضم الشربعة الى المكان واجب **المسألة**
الخامسة ان الاولى والاخرى في مواضع الاستنباه الحاق الشيء
 باقرانه وذلك احسن من الكل على امسناق سيما اذا كان فيه
 بعد بعيد فان الاول لم يصل لتحقيق قطعا والاستنباه غير
 معلوم بثبوتها فاحمل على ما علم بثبوتها وضمه الى قرانه احسن
 مما لم يعلم وان كان في الاستنباه بعد اتم مما في الكل فالامر
 اظهر من ان يخفى **المسألة السادسة** ان ما نحن فيه مما لا
 يمكن تعيين الامر فيه على القطع او الظن القريب منه فان
 الامر لم ينقل قطعا شيئا ولا قام عليه دليل تام فان المدار
 على الراجح ولو من جهات غير ثمانية اوجهة فحيث علم ان احده
 المحتملات ارجح واقرّب في الجملة حكمها حمله على الكل ارجح
 فلا ينبغي ان ينوهم من الحكم على ما مر انه ام قطعي او قريب منه
 بل المراد انه اولى وارجح وقد صرح السيد والعلامة النجاشي ان
 خلال الكلام من حل العهد الذي يسمي على الجسوس بما قيلت فاعتمدوا

في بعض المواضع علم القلم والغنة ثم ان الرجحان ايضا يتفاوت
ويعاين في بادئ مخرج **المقصد الاول** في تفصيل
الاحتمالات فيما نحن فيه وبيان جهات العرب والبعدها وترتيب
بعضها على بعض غير الاحتمال الذي اخذناه المحققون فاقول
قد علم قطعاً من تتبع موارد استعمال اللام ان العرب بلام
التعريف يستعمل في معان اربعة المفهوم الكلي كما في التعريفات
والعزء المعين والعزء الغير المعين وجميع الافراد وذلك
لانهم عن احتمالات ثلاثة احدها ان تكون المعاني المدونة
معان متعاقبة مستقلة يتعين كل منها بحسب القران كما في
الالفاظ المشتركة ويكون كل منها معنى وضعية اعتقادية او
عرفية او يكون بعضها مجازية وهو المنادى من بعض كلام
العلامه الشافعي في بعض نصوصه وحمله بعض على
الظاهر وعقل عن انه مخرج في المصطلح بان جعل العمدة
الذمسية من اقسام الحقيقة الاولى واخص من جعل
مستقلاً وعزم به في مواضع بانها ان يكون كل ما راجعاً
الى معنى واحد وضعي لم يستعمل اللفظ الا فيه ويكون
التعدد مستغاداً من العواين والمقام بان يكون اللفظ
موضوعاً للمفهوم الكلي المطلق فتارة يراد به ذلك من
حيث هو وتارة من حيث هو في ضمن مفرد معين او غير
معين او افراد فالمراد في جميع المعاني الثلاثة الى تعيين
المفهوم الكلي والعلم به فكأنه قال هذه الحقيقة المعينة
المعلومة وحدها او في ضمن فرد لم يمددوا الذي سماه شارح
البحر بحقيقاً ثانياً ان يكون بعضها راجعاً الى بعض وبعضاً

مستقلاً

مستقلاً ولذا وان احتمل عقلاً وجوده لانه لا معنى لارجاع
الطبيعة الى العزء فان العزء غير مقصود اصلاً في كقولنا
الاشقان نوع فليست استقلاً بالوضع او بغيره ثم ان
الوجه الوجه الذي ينبغي ان لا يعدل عنه ما اخذنا السيد
المحقق وغيره بان يستعمل العزء المعين ايضا ويرجع اليه
والاستغراق الى الجنس فاجنس الخارج معينان متعاقبان
فالمراد من اللفظ تارة الجنس وتارة العزء المخصوص بخصوه
والجنس قد يقصد من حيث هو والحيثية بيان للاطلاق
لا تقييده بالاطلاق وقد يقصد وهو مع خصوصية فرد غير
معين او مع جميع الافراد قال السلافة الى واحد ويحتمل ان
يجعل الاستغراق بخصوصية جميع الافراد ويرجع الذمسي
فقط ويحتمل ان يجعل اللام للجنس وللغزء وينقسم
الى الثلاثة والعزء المعين ينقسم الى الجميع وعزءه واما باقية
الاحتمالات العقلية في الارجاع فلا فائدة في تفصيلها لكان
بعدم ولذا لم يقل بها احد ولم يجوز لها عاقل ويظهر فسادها
بادنى ناعل مخايب وقد يظهر من خلال كلامنا حال البعض
فلا تقبل **واذا عرفت ذلك** فاقول لاحتمال الاول فيه من
جهات الحسن والجميع امور احدها بقا الامر على الظاهر المنبأ
الى الغنم من موارد الاستعمال بادى الراى اذ الظاهر من ان المراد
من غير الجنس العزء بخصوصه كما في ادخل السوق اذ الظاهر انه
لم يرد احد النواق الموجودة بعضها من غير تعيين لاحقيقة السوق
مع خصوصية فرد او في ضمن فرد فانه امر دقيق فلما تقصد او تفهم
العرب فانها الاكتفاء في القول بتعريف الجنس على قدر الصنعة ورة

الثابت في كلامهم قطعاً من غير ان يتركب ذلك فيما لا يفهم من
الموارد ولا يدل عليه قاطع فيلزم مخالفة الظاهر على ما بينا بل
موجب ثلثان المعاني كلها على ديرة واحدة في الاستقلال
وعدم التبعية لكن في هذا الاحتمال جهتا بعد اجماع الاول
وهي لا سهلة انه يلزم تعدد معنى اللفظ اما بتعدد الوضع او
بازدياد المجازة بعض وقد عرفنا ان ذلك امر بعيد وضم الشر
حب الامكان اي ما لم يصرف عنه مانع قوي احسن واولى
الجملة الثانية وهي الفاحشة ان الفرد العز المعين غير معلوم
بذاته ولا بوجه مخصوص لا يتغير بشخص متميز عند المخاطب عن
غيره من افراد نوعه وانما غاية امر العلم بنوعه او التعريف العام
وتميزه وتعيينه بالنوع عن افراد النوع فلا يناسب اصلاً
الاشارة الى انه الام المعين المعلوم والمعمود بيني وبينك
بل لا يصح ذلك الا بالثاويل البعيد جداً وهو معرفته بالنوع
وتعيينه لذلك وقد عرفت في المسائل الممهدة ان ذلك
يقوي لما يشاهد من تعريف الشيء وتعيينه عرفاً بعيداً عنه
جداً ولا خفاً في ان هاتين الجهتين يدفعان ما مر من
جهة القرب ووجه تجان عليهما بان رعاية جانب التعريف وابقا
معناه العز اسم واكد وارجح حيث استبعد وان تعريف الجنس
فيه مع حضوره في الذهن بنفسه او باياديه وتعيينه
وتميزه عما سواه فمجرد اشتراكه بين افراده فباخري ان لا يغيب
تعريف الفرد باعتبار معرفته وتعيينه بذلك التقين
وكأنهم لذلك عدلوا عن ذلك الاحتمال ويجري ذلك في
الاستفراق في الجملة كما ستحققه فتدبر وما حققته

الظهرت

أظهرت النكته في انه لم يجعلوا الامم العبد الذمينة والاستفراق
للغرض واما الاحتمال الثاني الذي سمي تحقيقاً ففيه من جهات
الحسن والقرب عدم تعدد المعنى ويكون الاتفاق على ديرة واحدة
بل لا حاجة فيه على القول بوضع النكته للمفهوم الكلي لما القول
بوضع حبه يد فان الملامح للاشارة الى تعيين مدخوله وعرفته
في اقسامه كلها ولعل القائل يخيل انه اذا لزم العبد ولعن ظاهر
ما يفهم من الموارد على ما م قال لا قرب ان يكون الكل على راس واحد
ولا يلزم استعمال اللفظ في معنى مجرد واقول **قلت** في هذا الاحتمال
من جهات البعد امور احدهم انه يستلزم رجوع معاني الام التعريف
كلها الى تعريف الجنس وتعيينه وقد عرفت ان اشارة بعيد
تكييف كونه واحكامه فيه فيلزم ظل ما في معنى التعريف في الامور
في ارتكابه فيه ولا موجب قوي بتعيين العبد الخارجي ثانياً ان
المقصود الظاهر من التعريف الخارجي الاشارة الى العلم بخصوصية
الفرد وتعيينه الشخصي وتميزه عما سواه ولو عمل على الجنس لعلم
ان العلم به من حيث الحقيقة وتعيين حقيقة وهو غير مراد
ويقوت ما هو المراد **فان قلت** اللفظ وان استعمل في
لحقيقته الا انه العلم والتعيين يرجعان الى ما معنى في ضمنه
اي الفرد المخصوص المعلوم بالقرينة فلا فوت ولا خلل
قلت خصوصية الفرد لما كانت خارجة عن الموضوع له زيادة
عليه لا وجه لكل معنى التعريف الداخل على الموضوع له على ذلك
الخارج وتعلقه به فان معنى التعريف انما يتغير فيما استعمل فيه
اللفظ وفقاً وموالماتية المطلقة على هذا الاحتمال ولذلك
صرح العلامة القوشجي السيد الشريف وغيرهما بان الام اشارة



الى تعيين نفس الشيء ولو سلم صحة فلا شك في كمال بعده وفيه
الكفاية فان قلت يمكن ان يكون العلم بالخصوصية ونسبته
الشخص ما هو ذين من القرابين الخارجية لانه نفس المعرفة
كما ان العلم يكون المراد بعض الافراد اذ هي من القرابين قلنا
القرينة تدل على الخصوصية ونسبته الشخص على الاشارة الى
العلم به ونسبته فيقول المقصود وهو الاشارة الى وان
سلم قلنا الاشارة اولا بمقتضى الوضع الى العلم بالمسببة وتبينها
ثم الى العلم بالشخص ببقية فيكون معنى الرجل المسببة
المعينة التي تعرفها والشخص المعين الذي تعرفه وذلك مما قابل به
والدليل عليه في العرف وموارد الاستعمال اصلا ولا يابى
قوى على هذا التكليف فهو حكم بارادة ما لا دليل عليه اصلا
لانفكا ولا عقلا وكذا في ذلك في البعد والاعراض عنه بالشرط
انه يستلزم العهول عما بينهم وينبذ من موارد الاستعمال من
غير باعث قوى فانه لا يفهم من جاني الرجل المهود المعلوم ولا
الفرد المخصوص بخصوصه لا مطلق الرجل في ضمن هذا الفرد
فلا ينبغي ان يعدل عنه بلا ضرورة كما مر كما ان جاني زيد لا
يفهم الا الفرد المخصوص ولا قابل بانه للمجس في ضمن الفرد
وكذا في سائر المعارف وقد مر ان الحاق الشيء بالتأثير فهو
في غاية الحسن فان قلنا انما ارتكب هذه الامور لما مر من
عدم تفرد المعنى وكون المعاني على ونية قلنا قد عرفت
ان المقصود عند تعدد الجاهات الزميج ولا شك ان ما مر من وجه
البعد يرجع على ما ذكره من كسبه وكيفية فان تعدد المعنى امر
شائع ذائع وقل ما يعطى مخلوع عن ذلك وكونها على ونية امر

ضعيف

ضعيف لوزن لئلا يبعد قبيحا وجل اللقط على المعنى العرف
المبادر من غير تكلف بعيد عن الفهم مع ان المبادر من علامات
الحقيقة امر مهمته واولى بالرعاية مما ذكره فلهذا عدلوا عن هذا
الاختلال مع ان هذا المقدر المذكور لا يمكن في نسبه تحقيقا
بل لابد من بيان ان ما ذكره من جهة الحسن مرجح على وجوه
البعد وفيه خطر القتل وملازمة الجهل والعناد وقد ظهر مما
حققنا ان ما ذكره العلامة القويح امر محتمل جهة ضعفه وبعده
اكثر واتم وارجح على جهة فرفه ووربه كما ان الاول كذلك واماله
بينهما فلا يتعلق به كنهه من فلا نطيل الكلام **المقصد**
الثاني في حال الاختلال الذي اختار السيد والمحققون وبيان
جهاته والنهج بينهما والنهج من بعض الاختلالات الباقية
للاختلال الثالث ثم النهج لما اختاروه وعلى ما مر من الاختلالين
فنقول في جهات البعد كثرة اعتبار ثم يف الجبس
في الجملة والعدول عما يتبادر من الموارد في اثنين منها لما عرفت
وكون المعاني ليست على نية واحدة حيث جعل احد العمدتين
للفرد والاخر مع الاستغراق للمجس والقول بتعدد المعنى
الوضعي والمجازي وفيه انشاز في الجملة وفيه من جهة الحسن
قلة الانشاز بقدر الامكان وابقاء العهد الخارجي على المبادر
من التعريف والعرف وعدم فوث المقصود من غير ارتكاب
بعد وتكلف وتحقيق الكلام وتوضيح المقام ان العهد
الذي منى ليس المعلوم والمعاني فيه حقيقة الا المفهوم الكل
الا ان الفرد لما احدث معه في الوجود صار معلوما باعتبار
بعده وقد عرفت ان تعريف الشيء باعتبار معرفته جنسه

جيج



وتعيينه بعيد عن الغم والعرف حواسن وجهين ولا يناسب
حل المعنى اللغوي او العرفي اصلا عليه كما وعنه منه وجه
فلاجل رعاية جانب تحقيق معنى التعريف والتعيين والتميز
به عدلوا عن المنادى من مواردا الاستعمال من ارادة الاسارة
الى الفرد ولما كان التعريف الجسني محققا في كلهم قطع
وان كان على قلة وكان معنى التعريف والعهد والتعيين
في الجنس صحيحا ظاهرا وان كان على نوع تكلف حل عليه
العهد الذي منى جملا على التطير وهو جاعل البعد بقدر الامكان
واحد ابا لا قرب مع قلة الاشتراك وكذلك الاستغراق لان كل فرد
فردا يميز عن معلوم معهود بعيدا ابا اعتبارا بالجنس وكونه
فردا لا لان البعد مهمنا اقل للعلم بكل فرد من وجه اخر
مخصوص وهو كونه جميع الافراد ولذلك حل بمصر بل
اشهر حل على المنادى من ارادة تعريف الفرد من اللفظ لكن
دقيق النظر اقتضى اولوية رجوعه الى الجنس ذلي المقصود
معرفة كل فرد وتعيينه بوجه انه مع الفرد كل الافراد ولا يتعلق
عرض التكلم بتعيينه بذلك وان يتعلق عرضه للحكم عليه
او نحو ذلك والفروق بين الامر من مع دقته واضع على المثال
كان تعريف الفرد العز المعين او المعين ليس باعتبار ان
عز معين او معين او بعض لا كل فافهمه وكان تعليل
الاشتراك مطلوبا وكان الادرج حل التعريف فيه ايضا على تعريف
الجنس وتعيينه رعاية جانب التعريف بالمعنى المقصود
وتقليل الاشتراك واما العهد الخارجي فالفرد المخصوص
مخصوصه معلوم متعين شخصيا معهود فكان معنى التعريف

11
للعرف في الفرد صحيحا ظاهرا بلما تكلف موافقا له ادولما
يعني من الموارد فلا حاجة الى ما في الحمل على الجنس من التكلف
فحل على الظاهر المنادى في التعريف والمعرفة فظهر انه فاع
الحكم انه فاعا ظاهرا وحيثما ظهر ايضا ما في جعل الاستغراق
قسيما مقابلا ووجه العهد وعنه وكذا ما في جعل القسميم
الاسارة الى الفرد ثم تقسيمها الى الثلاثة او تقسيم الفرد
المعين الى الخارجي والاستغراق فانه يلزم في الجميع اعتبار
بتعريف الفرد العز المعين او الافراد و قد بينا حله **اذ اعرف**
ذلك فاقول ما في طريقة القوم من جهات الحسن مرجح على
جهات البعد لان كذا اعتبارا بتعريف الجنس وان حصلت مع
بعض في الجملة لكن اعتبارا بالتعريف والتعيين فيه اقرب
جدا من اعتبار التعريف في الفرد باعتبار تعريف الجنس وتعيينه
لما فان الجنس معلوم بتعيينه او بتساو ومنازعا عنه مستخص
في الذهن والعرف لم يعلم الا بوجه اعم ولم يتميز عن ما عداه
وفيه فوائد التعريف والعرف وتعيينه مطلقا فاكمل على الاول
مع تحقيق اعتباره قطعا ارجح جدا من الحمل على الافراد البعيد
جدا مع عدم العلم باعتبار مثله كما مر في سائر المسائل والعهد
عن المنادى من الموارد وان لزم الا انه لا يلزم العهد ولعن
المنادى من معنى التعريف والحفظ على رعاية معنى التعريف
من التعيين والعلم انهم جدا من الحفظ على المنادى
من الموارد فان المنادى كثيرا ثانيا لا لكتبة او صارف ظن
بخلاف تعريف الشيء بتعريف جته فان لم يكن له بخوذه
الناظر ولم يسمو تعريفا وامر تكاف ما ارتكب من غير بعد



قوى ارجح من ارتكاب ما لم يرتكب مع كمال البعد والانزاع
 جانب التعريف في مقام ارجح من رعاية العرف ولان ترك
 المنابر في العرف باكمل على نظيره الثابت وقلة الانتشار
 وترك المنابر في التعريف باكمل على استيفان قسم بعيد وكثرة
 الانتشار وحيث اثنى الامم فاكمل على التظير مع قلة الانتشار
 اولى من الاستيفان مع كثرة الانتشار كما مر في السائل على ان
 المقصود من تعريف الفرد باعتبار الجنس حاصل في تعريف
 الجنس والمقصود من تعريف الشيء بخصوصه وتعيينه
 غير حاصل في الكل على تعريف الفرد باعتبار الجنس فغنى طريقته
 رعاية المنابر من التعريف جمع بين المنابر من الجملة
 وفي رعاية المنابر الاخر يفوت المنابر من التعريف
 فالاول اولى فتأمل واما الانتشار في الجملة والخروج
 عن الوثيرة فلما كان الموجب اقوى واتم فلا يوجب ان
 الضعيف لضعفها وفوق المعارض واما ان مدحه
 الطريقة المخشاة للاخبار ارجح واحسن من الطريقين
 الباقين فلعله يظهر وجه من كلامنا مكننا تفصيله
 قصده للتوبيخ وقطعا لما دقة الشبهة فانه العرض في تلك
 الرسالة والا فالعلم الشاف يستلزم ما ذكرنا من محاذير كلامهم
فأقول اما جيبها على الاولى فظاهر لان طريقتهم اقل
 انتشارا ولم يلزم فيها البعد والابتعاد البواعث القوية
 ولم يغت المصنف العرف للتعريف وذلك اولى وارجح من
 فوائده وعدم فوات المنابر من الموارد من تعريف الفرد
 بوجه بيتا فلا اعادة واما على الطريق الثانية المسماة

بالحقق

بالتحقيق فخلو طريقتهم عن الامور البعيدة التي ذكرناها
 ورعاية ذلك ارجح كثيرا من عدم تعدد المعنى واتحاد الوثيرة
 فان كلاما من التعبد والتعريف منسبا لموجب تام من غير مانع
 وكبر اعانه ككلاهما لا دني موجب من استعمال او وثيرة فكيف
 بما بينا من الامور الموجبة ثم ان السيد المحقق قد استأثر
 الى بعض ما ذكرنا في جواب ان الخارج لم لا يرجع الى الجنس
 كما خويه فقال لان مجرد معرفة الجنس لا تكفي في تعيين الفرد
 بل يحتاج الى معرفة اخرى ولما لم يفهم مراده او رده عليه
 ما اراد وتوضيح كلامه ان المعلوم من تتبع الموارد ان المراد
 في العهد الخارجي الاشارة الى معرفة المخاطب الفرد المعين
 وتعيينه بشخصه عنده واذا حمل على الجنس لا يفيد الا الاشارة
 الى معرفة الجنس وتعيينه وذلك لا يستلزم نفسية الفرد وشخصه
 فيفوت المقصود وما قيل من انه يجوز الحمل على جميع الافراد
 بالقرائن فليجوز الحمل على المعين بالقرائن فقد بينا دفعه
 بالامر يد عليه في بيان احوال الاحتمال الثاني بحيث يبلغ
 الكلام هذا المقام فاطفأ المصباح فقد

طلع الصباح ولله الحمد واواظرا ظاهرا بلع مقابلة

وباظنا الصلاة والسلام على

نبينا وآله وصحبه أجمعين

وآلنا محمد

الله

والله

اعلم



بسم الله الرحمن الرحيم
 قال شيخ المحققين سلطان المدققين معدل ميزان المعقول والمنقول
 ومفتي اغصان الفروع والاصول سيدي الزمان وجو جاني اليان
 عالم الهداية ورمي له رائحة بساط الرسول ودين النبوة حجة الهموس
 ودين الطروس مفسد الطالبين ومحط رحلت الارطين حجة الشاظرين
 وسيف المتكلمين ترجمان القرآن والسنة وفخر الامة وفدوة الامة
 عمدة الحفاظ وقارس المعالي والالفاظ معني الفروق الاحكام العلام
 النفاذ لافهام ملا عيسى بن محمد بن نور الصفوي تبارك حرمة الله وحرمة
 رسوله صلى الله عليه وآله وسلم له اسم الله العظيم وصلى الله عليه وسلم
 الحمد لله الذي نصب ايات ايات علو شان العلم بين الانام ورفع
 مراتب العلم فجعله كالانبياء الكرام وفتح ابواب فيض فضله على الخواص
 والعام من الدهور والاعوام وعلى علم العالمين وسيد المسلمين تراث
 الصلاة والسلام وعلى الروحية الكرام ما دام اللبالي والايام **اما**
بعد فلا خفا على ذوي العقول السليمة والطباع المستقيمة
 ان من اولي مخرق فيه الاوقات الشريفة والاعمار النفيسة
 النادرة في عوامهن العلوم الشرعية فانه وسيلة الى العبادات
 الدينية والدينية فنهت اللبالي وثمرت اذبا الى خدمته
 العلوم وتحصيل دقايق المعالوم من المجهول كي اصل الاظ
 وافر واضمح من فقر بحر في تلك اللبالي لالي اولي حشون
 وربما ظهر اشأ المطالعة وخلال المدارس والباحثة فنوايد
 تحقيقات لم تنتجها دقايق الافكار ورايد تدقيقات لم
 يحم حولها اولوا الابدري والابصار وكنت اشكو الى الله الرحمن من
 خلو الدنيا بحيث لم يبق فيها ديار من اهل العلم والاعمال

فلهذا انار العلم الامانة في بطون الدفاتر ولا يسمع عالم
 الامن اندرس في القامير فاضت مدة مهاجرة احرم الشريف وتزك
 ملازمة بيت الله الشريف كي افوز بصحة عالم استفيد من خدمته
 او من علم استفيد من صحبته فادخل ملة الاوقيل تسمع بلعدي
 حرم من انزاه ومن طلبه قد كان والله اعطاء ما رايت في املها
 الا الدعوى والتسبب باذيال ظاهير الغناوي فافادني الاساس
 بعدهم وما زادني الا غما بعد غم فقصدت حفظ هذه الباحث
 بالجمع في كتاب ليصل الى عالم عينة الخطا عن الصواب او من علم يستفيع
 به فيوجي السواب فاقدم رحبا واوخر اخري الى ان زين الله تعالى
 سر السطة الكاملة بوجود السلطان الاعظم والحقائق الاكرم
 ملاذ خطا طين العالم والى لوا السلطنة بالاحتقاق وملاك سرير
 الخلافة في الافاق الذي نطاطادون سرادق عظمته قاب البلاء
 وتضعف في فنا خشيته جباه الخواقين الناصر لوا الامن على
 الانام والباسط ياردي الجود والكرم على الخاص والعام محي معالم
 العلم بعد الانطاس ومجددم اسم العلم بعد الانداس المجاهد
 اعلا كلمة الامان السلطان بن السلطان السلطان لازال
 اعلام خلافة مفعلة الى القبة الخضراء وجود دولته منصرفه
 في جميع البسطة الغراوصات عيشه العلية منبع العلم ومجمع العلماء
 ومعدن الفضل ومحط رحلت الفضل فاقصدت الحال سند
 الحال الى خدمته وتحصيل المارب وتصحيح المطالب من حصنة
 فعوقى عن ذلك ان ومن العظم من المارايانه العليل واستغل
 الراس شيئا فلم يبق من القوى الا القليل فكان من مهمي وتمام
 اميني الله لا فاروق بيت الله العتيق او ملازمة عتب سيدنا ونبينا



طين

جدي الشفيق عليه من سرائر الصلاة والسلام ما يليق كي افوز
بذلك الى سعادة الدنيا والدين والحق في الاخرة باباى الصاكين
وتصمت الغزيرة ان بقى والقيت منها مديته الى حزم تلك العنق
العليه والسدة السنية كما مدد رجل الجراد الى سلمان وقطرة ماء
الى بحر عمان رجا ان ينعم عليه من انظار العناية حظا او فر في صير الرب
اكثر العدم يصير منظورا لا نظارا ومقبول لا اخبارا وارجو من انظار
ان يكون نظرهم بعين العناية كالله راية لا يحلم النصب على التعف ولا
الغفانية على ان يكون لهم من الحق مخلف فان راوا الحق مع ذلك
فلا فر او مخا وزاعية فلا اسراف في الانكار فاما ببول قارورة
كسوت ولا شبهة مد فوغة زبرت مع اى معزف بالقصود والمهند
وان اخطا ما جور ثم ان تكدر البال وتشتت الحال معنى عن
استيفاء المقال فاكثفت بمائل خزيل من عنوم حليد ارجا من
الله لكرم استراح الخاطر لا يتم المطالب واكمل المارب وهو نجيب
رجا الراجين واما انا اخرج الخلق الى فضل ربه المتصور خادع العلم
عيسى بن محمد بن نور الله قلبه ووجهه نور على نور اسرع في
المقصود مستغنيا من ولى الجود واقول **المبحث الاول**
قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين حظا بالنبي
وجيبه صلى الله عليه وسلم ورحمة اما مفعول له او حال بمعنى ذا
الرحمة او على المبالغة في الرحمة كانه عين الرحمة او باستعمال الرحمة
فيما يصدق عليه والحكم على التقادير ايضا في والظاهر ان المراد
نفي العذاب والعقاب كما يدل عليه حديث انما بعثت رحمة لا عذابا
وعز ذلك من الاطاريح الصحيحة فاننى عدم العوم والا لا دخل
الا على ما يفيد العوم فان الا في الحكم انما ندخل على ما اردت ان

روا الخطا طب فاذا كان المقصود في المقام اثبات العوم لا ذات
الرحمة العامة كان اللابيق ان يقال ما ارسلناك رحمة للعالمين او الا
للعالمين رحمة كما ان في قوله ما ارسلناك الا كافة الناس دخل لا على
ما يفيد العوم فالتزم ذلك فهدى حتى مع وضوح على جماعة والمراد
بالعالمين ما يشمل الكافر عند ذكر المؤمنين ولهم في نفي الاية وجهان
مذكوران في الكشاف وانوار التنزيل وغيرهما من التفاسير المعتمدة
احدهما ان الكفار امنوا به كنه من الخوف والسهو وعذاب الاستيصال
ما كان يقع على الامم الماضية فهو رحمة لهم ولما بينهما ان ما بعث به سبب
لا سعادتهم وموجب لصلح معايشهم ومعادتهم ان يسمع ومن لم
يشع ففضيع نصيبه من عند نفسه كعيسى النجرت فاشتفع بها بعض الناس
ولم يسمع من لها بعض اخر فصار محروما من منافعه فكسالة فالعين
الرحمة ونعمة في نفس الغريقين والكلمات اعم نعمة ما ينفعها افوز
لذا ما اطلعت عليه في نفي الاية وهو موجب لبعض ما تتضمنه
الاية وهو شمول الرحمة للغريقين ولين شمرى لم لم يسمع ضوائع قسهم
وطولهم وعرضهم لمسى الحصر المستفاد من صريح الاية ومما ان ارسله
ليس للعذاب او للعقاب او لموليس يذى تعذيب ولم يذكر وما يفيد
ذلك مع ان فيه شكالا اما ان ما ذكره لا يفيد ذلك فظاهر لان الله
من وجه لا شأ في العذاب من رحمة اخرى فيجوز ان يكون سببا لما كثر
من اذاه وعناؤه ودعا عليه فاستجبت دعاه وقد يعذب الناس بالكسالة
وعدم النعم من لما بعث به فيصح انه سبب للعذاب والعقاب فيكون
عقبا في الجملة ولا يثبت في السببية ان يكون ذلك لتقصير منهم كما لا يخفى
على المتأمل ومذا كما اذا دخل الماء الحذر كور بيوتا فافسد على اهلها
لنقصه منهم او عذاب الناس لعدم النعم به لما فان قلت لعل المقصود

انه رحمة بذاته والعذاب ثمانمائة من النقصية قلت الرحمة ايضا
 من الانبياء وزك الكمال كما صرح به في الكفا فهو محل للاشتغال
 والضرر فان لوحظ ان الرحمة بمحض الفضل لا بالعلل والغضب من
 الذنب فان معنى لسيبة الرحمة لذاته فانها ملحة او ان قلت ان
 المراد انه رحمة ان لم يقم وافيعود والى قول من قال انه رحمة
 للكافرين ان انبوع فلا يكون رحمة للكافرين بالفعل بل على التقدير
 واما الاشكال فهو انه صلى الله عليه ولم صدر منه ما يوجب ذلك
 بعض الكثرة وغضب لهم وعذبهم بالقتل والسبي واللب والدعا
 عليهم وغير ذلك فهو ذو غضب ايضا فكيف يجمع ظاهر الحصر والاشكال
 جهة ابطال الغضب الصادر بالنسبة الى بعض المؤمنين لانه يوجب
 تاديبهم وتكليمهم ونظمهم فهو في الحقيقة محض الرحمة لا العذاب
 قد مر واذا جعل رحمة متعولالة في كل من حيث انه تعالى اراد من بعثته
 ان لم يؤمن به خلق كية فيعذبهم بذلك فيصح ان يقال ان ما بعث به
 وكذا بعثته سبب لهلاك الجاناة وعذابهم فارسله للعذاب في الجملة وان
 اريد ان ذلك الرحمة بالذات فقد هو حجة الاشكال فيه مع انه لا يتم ظاهرا
 لان المفعول له شرط نصيب ان يكون فعله على العلة فيجوز ان
 يكون فعل الله فاذا اخرج الامر الى التعذيب ولو بواسطة الغير
 انه للتعذيب في الجملة الا ان لم يشترط ذلك او يؤول بارادة ان رحمة بالذات
 فعليه عام وبسبب هذه ثمة فان قلت لا يلزم من ترتيب العذاب على
 العينة ان يكون البعث لاحق ذلك فلعلة تعالى لم ير من بعثته ذلك
 وان علم ترتيبه عليه فلم تكن البعث لاحق ذلك ووفق بين ما علم
 ترتيبه على الفعل وبين ما فعل لاحق الفعل قلت ذلك واضح في
 افعال العباد المنسبة على البواعث والعلل والاغراض فان الانسان

قد يكون لفعله فائدة ولا يلاحظها وقد لا حظها لكنها لا تكون حاملة
 له على الفعل واما في افعال الله تعالى لانه عن الاغراض والعلل والبواعث
 كما هو المقرر في اصول الدين عند اهل السنة والجماعة فغير واضح لانا لا
 نعلم من كون الفعل شيء دون اخر الا ان الباعث او الملاحظ هما
 وكل ما ذكره صورة العمل لا فعاله تعالى وكذا ما بينه بن علي باسرة فوائده
 ومصاح مقصودة من الفعل فلا ينصوب في حقيقة تعالى ان يكون شيء
 باعثا دون شيء ولا ان يكون بعض الغوايد ملاحظا له دون بعض
 واذا لم ينصوب ذلك ثمة معنى انه فعل شيء دون شيء مع التمام ثمة بيان
 مراد ان وقد عرضت البحث على بعض العلماء فاجاب بان المفعول لم يعنى
 الامر المقدم على الفعل الموجب بنا ويدر ان صفة الرحمة اقتضت ذلك
 الفعل فصار مثالا له في حقه من الحرب جنة ولا ينافي ذلك
 صدور الغضب منه او تنسبه الى الكلام في الوجوه لعدم ولا محذور في ان
 يكون بعض صفاته منسبة لبعض الافعال وقول ليس ذلك بحاسم
 لانا لا نعلم من اقتضا صفة شيئا الا ان بينهما مناسبة عقلية بان
 يكون ذلك مظهر ابتداء الصفة او مرتبها انما عليه ويحذر ذلك كما قلنا
 الغضب خلق الله فاذا كان الامر مناسبة ثمة مع صفته وهو
 مظهر لما فكل منهما يقتضي عقلا والفاخر منزه عن كون شيء موجبا
 له او حاصلا او باعثا وهو يعلم انه مظهر لما فالمراد من انه مقتضى
 احد يما دون الاخرى لانه لذلك من بيان ولا يكفي الاجمال عند تحقيق
 المقال سيما والكلام في الافعال الاختيارية المسبوبة بالارادة من غير
 ايجاب واقترانها بغير العدم الاختيار على ما موهبة ببل الاختيار على ان
 ذلك التوجيه لا يتوجه الا بتقدير المفعولية ويسمى الاشكال على تقدير
 الحالية غضا طر بافينا مل في المقام من التام فان السلك دقيق

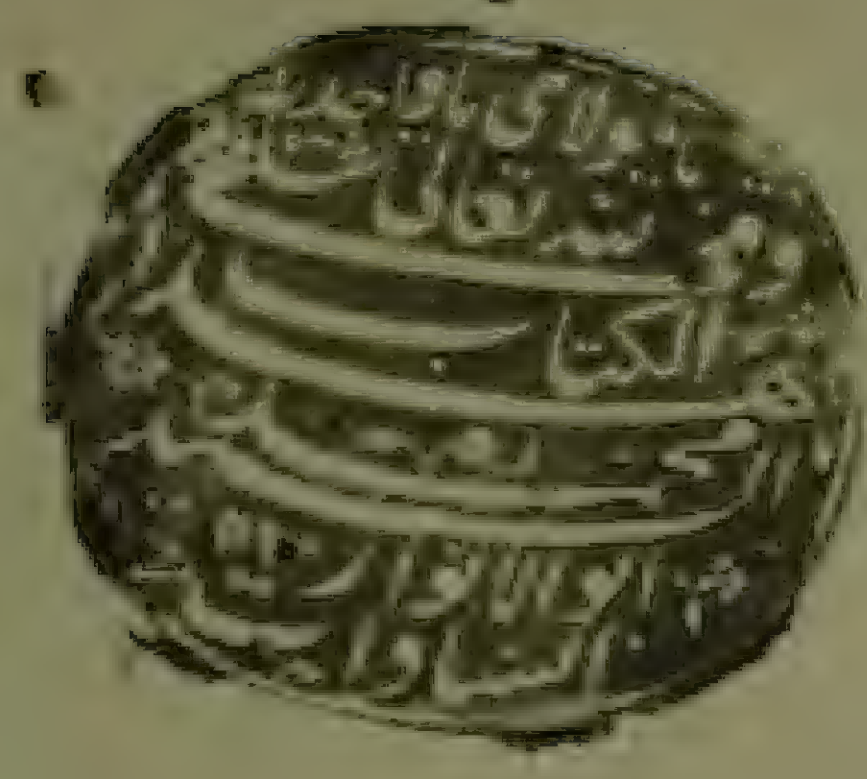
وباننا ملحقين والذي يظهر في المسألة ان الظاهر من تتبع احوال
الشارع واقول ان بعض الغوايد والاشارة قد يكون اتم امتاما
بثانها واعتمادا بحصوله ورضي بوقوعه وترتبته وامثلث لا يخفى
على الفطن المندبر فيمكن ان يكون المقصود حصر الغوايد والصفات
التي هي على هذا السؤال فليس للارسل فائدة من الغوايد الرضوية
المستمدة اتم امتاما ورضي الا ذلك لا الغضب لا يقال لارسل
الانبياء كما كان ذلك في اوجه التخصيص بنبي صلى الله عليه وسلم على ما يد
عليه السياق لانا نقول بعد السطر الاختصاص من جهة عموم المرحومين
فانه خاصه بعث عليا كانه الناس بشرا وتبركوا بمواهب مخصوص ومما
دل على هذا ما علم من الشارع من ان ايمان واحد اكد واطيب عند الله
سواء من قتل الكفار والله تعالى يفرح بنوبة العبد الى غير ذلك مما لا حاجة
له الى البيان وسيل يمكن ان يكون بعض الغوايد مقصودة لله تعالى
والاخر بالنعمة بمعنى ان يكون المقصد الاصل الى تحصيل شيء لكنه لا
يفتقد عن الاخر فقصدا لآخر تبعية ذلك محل ثامنا على قواعد اصل
الشيء وان جاز فكل هو في نفسه كذا ذلك محل تدبر بل الظاهر من تتبع
الاحاديث وكلام المتأملين خلافا ذلك فانه كما ان صفات الجمال
تقتضي اللطف كذلك صفات الجمال تقتضي العظم من غير تبعية
فليس ملزم بهذا المقام فاجاز وجاز فيها نحن فيه فيمكن تأويل الحصر
بذلك الا ان محل التوجيه الثاني الذي حثاه القاضي نا بها الاصله
عليه بعيد جدا لان رحمة الكفار وسعادتهم غير مقصود اصلا فلا
يجب ان يقال المقصود بالذات لما بعث به اسعاد الكفار والمؤمنين
ومدابة العالمين فنذكره وكذا ان نقول معظم ما يثبت عليه وينصف
به بين واكثرهما وقوعا بموالاتهم فان كل غضب معه وجودا لرحمة

وان نقول معظم ما طلب منه واكثره ذلك والمراد بالاكراهية ان الامر
والارادة تعلقان بان يكون اكثر ما يقع منه وينتج على الارسل هو الرحمة
فيجوز ان يكون الحصر حصر للعظيم والاكثر او للعظم ما يطلب منه
او الاكثر فالطلب حقيقة غلبة الرحمة فليست تدبر ويجوز ان يكون
الحصر على الشبيه والمبالغة ايها ما لان غير الرحمة بمنزلة العدم
فكانه لا فائدة او لا صفة الا الرحمة او على تشبيه غير الغرض بالعرض
ثم الحصر فيه بمعنى ان الذي يشبه الغرض لا غير وهذا المعنى ادق
وابلغ وقريب لما ذكره الامام الرازي في نفسه وما خلفت الحسن
والانس لا يعبدون حيث قال لما كان العبادة اصل المقاصد
وكان سائر المقاصد بالنسبة اليه كعدمه قال تعالى وما خلقنا الحسن
والانس الا ليعبدون فنذكره وعلى احد هذين الوجهين يمكن ان تمام
ما نقلناه عن بعض العلماء من اقتضاء صفة الرحمة اياه فليذكر
وعلى هذه الوجوه محل حديثي انا بعثت رحمة لا عذابا انا نقول من
وجه اخر قريب من اللفظ ونوجيه كلام بل هو الوجه عند رعاية
الظواهر وهو ان يكون المنفى الغضب عن العالمين بان يغضب
عليهم جميعا في الجملة او لا يرهم بعضهم اصلا ما امر بذلك الاحكام
كونك رحمة على الكل لا غضبا عليهم او الا لفائدة الرحمة على الكل لا
الغضب عليهم فالناظر هو الرحمة على الكل والمنفى هو الغضب على
الكل ونجرد الغضب على البعض ولا ينافي ذلك الغضب على البعض في
الجملة فيلزم من اثبات الرحمة على الكل ولو في الجملة نفى الغضب عن
جميع الوجوه على الكل او البعض وهو ظاهر لكن يبقى احتمال الغضب
في الجملة على المجموع او على بعض فالحكم نفى الغضب في الجملة على المجموع
لان مفاده ان لم يتعلق بالمجموع الا الرحمة فيلزم عدم تعلق الغضب

به مطلقا لم ينف الغضب عن البعض في الجملة لانه ثابت فثبت في الشبهة
 بلا كلفة ويكتفي في المقام اثبات عموم رحمة لكل ولم يحجج الى النقص
 في الغضب كما وقع عن المفترض لان انتفاء الغضب من جميع
 الوجوه يلزم من عموم الرحمة ومن بعض الوجوه بالنسبة الى المجموع
 في غاية الظهور وبالنسبة الى البعض ثابت لا بد لانه عليه ويجوز
 ما بعد ان يكون المعنى اللاحق صدور الرحمة في الجملة على الكل
 والمنفي عدم الرحمة بالكلية وهو الغضب المصروف على الكل فيكون في
 اثباته ايضا عموم الرحمة بقى على هذا التوجيه ان هذا المعنى يحصل
 بدون المحصر بان يقول رسلك رحمة للعالمين ويمكن ان يقال
 فائدة المحصر التاكيد والتميز بنفي المخالف وعلى التوجيه الاول
 ان المثبت هو الرحمة على كل فرد فرد فالظاهر المبرهوم من الكلام
 نفي الغضب كذلك اي عن كل فرد فرد باعتبار انه لا المجموع
 الا ان ذلك لا يوجب بعدا ما كان المحصر لا مضافا في انما يقتضي نفي
 شيء غير مثبت مقابل للمثبت في الجملة وذلك محقق لانه اثبت
 عموم رحمة ونفي عموم غضبه وتبعد الفرق بان عموم الرحمة باعتبار
 ثبوته لفرد فرد ونفي عموم الغضب باعتبار الجمع لا يلزم
 ان يكون المنفي مقابل للمثبت على وجه شبهه من جميع الجهات على ان
 لما ان نقول المثبت هو الرحمة على المجموع والمنفي الغضب عنه غاية الامر
 ان الرحمة على المجموع فرع الرحمة على فرد فرد فلذا يلزم الرحمة على جميع
 اجزاء المجموع ونفي الغضب عن المجموع ليس فرعا للمنفي عن فرد فرد
 فلا يلزم النفي عن جميع الاجزاء فليس بدرو لقد استرنا في اثبات الكمال
 الى توجيه اخر وهو ان يكون المراد بالرحمة بالذات وبالطبع بمعنى ان
 تكون ذاته الاشراف مع قطع النظر عن الاتباع والامتناع ما يلزم

الى الله

الى الرحمة وذات رحمة عليهم ولانك ان الامر كذلك فان طبيعته صلى
 الله عليه وسلم على الشفقة والرحمة وحسن الخلق والعطوفة على المومن
 والكافر بل سائر المخلوقات ولا ينافي ذلك انه صلى الله عليه وسلم غضب
 لتقصير وذنوب منه فانه مع قطع النظر عن ذلك كان رحما فغضب
 الحالة يصير المعنى لا على كونه ذات رحمة بالذات اي مع قطع النظر
 عن الاتباع والامتناع واما على المفعول له فالمعنى الا يطلب الرحمة
 منك بالذات بالمعنى المذكور والمنفي عدم كونه رحما بالذات
 بل غضوبا الا ان هذا المعنى غير ما قصدوا الغضب فانه لا ينافي
 كل المناسبة حينئذ يمانية بالامن من المسخ ويخوف وكذا بالنفس
 الثاني كما يظهر بالذات فلا ينافي ان يكون توجهها لكل من فليست
 ولا يحدش هذا التفسير والذي ذكرناه موافقا للكلام المتوهم انه لو
 غضب على الكافرين باسبهم لتقصيرهم لم يكن منافيا لذلك مع
 انه صلى الله عليه وسلم محل عموم البراء والغضب على البعض بانه بعد
 الرحمة ويكون التوجيه بانه لما كان طبيعته على الرحمة او هو مبعوث
 لاجل الرحمة على الكل ناسب ان لم يغضب عليهم ولا يكون سببا
 له ولا ينافي صدور الغضب في موضع لباث كل نام هذا ما
 ظهر الى الان من وجوه التاويل والله اعلم بمراده وفوق كل ذي
 علم عليم ومنه هو من كرم الله تعالى ان يلهمنا ما هو الحق الصريح بحيث
 يشرح به الصدور ويظهر به القلب وهو الوفاق **البحث الثاني**
 قال الله تعالى ووفيت كل نفس بما عملت وهو اعلم بما يفعلون
 وسبق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاوا ففتحت ابوابها الي
 قوله تعالى في حق امم الحجة حتى اذا جاوا ففتحت ابوابها وقول
 لهم خذوها سلام عليكم الآية وقد استمر السؤال عن بكثرة ترك الواو



في فتح ابواب جهنم ونكر في فتح ابواب الجنة وما اطلقت على حوا
 ثا فان منهم من جعل الواو زائدة ولا يخفى على المدققين حاله
 ومنهم من جعلها واو الثمانية وقد ضعف اصلها ووزعها وقالت
 المحقق المدقق البيضاوي بعد ان صرح بان الاثنين تفصيل
 للتوفيق حذف جوابا دلالة على ان لم من الكرامات ما لا يحيط
 بالوصف وان ابواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم منتظرين وما صد
 على ما في الكافي بصيغة التثنية ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند
 دخول أهلها فيها واما ابواب الجنة فتقدم فتحها بدليل قوله تعالى
 جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جي بالواو وكانه اذا قيل
 اذا جاؤا وقد فتحت ابوابها فالحالة حاله وقد نقل النجاشي
 الامام الرازي وذكر له حكما منها انه يوجب السور والفرح حيث
 راوا الابواب مفتحة من بعدد ومنها انه يوجب خلاص عن ذلك
 الوقوف للاستفتاح واقول في هذا النجاشي بعد من وجوه فان
 في الحديث الصحيح في احد الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انا اول
 من يركب خلق الجنة فيفتح الله لي قديد خلتها ومعنى فقر المؤمنين
 وفي رواية الى ابواب الجنة فاستفتح فيقول الخازن من انت
 وفي رواية اقمع جلف الجنة او كما قال الى اخر الحديث والاولية
 تقتضي تحريك غيره ايضا فاحديث كالحديث في عدم تقدم الفتح
 لسيد الانبياء صلى الله عليه وسلم وكذا بررة الانبياء على الظالمين
 وما قاله الامام الرازي من ان ذلك في الوقوف فعلى اطلاقه لا يقول
 عليه السلام وقد يكون فيه ظهور الشرف كما يدل عليه اخر الحديث فيقول
 بان امره ان لا افتح لاحد من قبلك فليست بمر فاما ان يقال يخرج
 سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ومن يحد حذوه وينبع اشرع من سائر

الآية وعن هذا النعظيم والتكريم وتخصيص عموم الذين اتقوا و جاوا
 وهو بعيد وعدول عن الظاهر بلباض ورة بل يلزم تخصيص النص بخبر
 الواحد وهو غير جازم عند اكثر الاصوليين ويلزم ايضا ان لا يكون
 الاثنان بيانا لتوفيق كل نفس ما علك على ما صرح به القاضي اولا لا بالكلف
 الثام واما ان يقال الجنة الكمال في قديم المجي فالمجموع فيكون مقتضاها
 تحقق الفتح قبل مجي الكل فلا ينافي ما خرج عن مجي شخص واحد او
 زمرة واحدة ولا يخفى ما فيه لان فعل الجمع اذا قيل بمن فالمفهوم
 المصادر الصريح منه انه زمن لصدر الفعل عنهم فاننا اذا قلنا
 زيد وعمر ويكرهم بوا بعد الطلوع لم يفهم مفدا الصمد والضرب
 عن كل منهم في هذا الزمان حتى انه لو ضرب واحد قبله لزموه
 الى الكذب وذلك لان فعل المجموع انما هو بفعل كل واحد
 فاذا كان صدور فعل المجموع في زمن كان صدور فعل كل فيه
 اذ لو خرج فعل واحد لم يكن فعل المجموع فيه فلو قلنا جاوا
 بعد الفتح لم يفهم الا انه صدور المجي عنهم في هذا الوقت واما
 انه زمن وقيد لتحقيق هذا المفهوم حتى يكفى فيه صدور فعل
 واحد في هذا الزمان وان كان الباء قبله بهذا الزمان فهو حلا
 الظاهر المنبسط بل خلاف المفهوم الصريح من اللفظ بحسب الوضع
 وان سلم صحته فهو لا يفيد المقصود في المقام اذ المقصود
 ان اهل الجنة بخلاف اهل النار تفتح الابواب لهم قبل مجيئهم
 وينتظر مجيئهم قطعا وتكرما لهم والاية على هذا لا يفيد ذلك
 لتحقيق مدلولها لو فتحت قبل مجي واحد منهم في اخر الكل واما ان
 يقال المراد من الابواب في الآية ابواب المنازل في الجنة لا ابواب
 الجنة المحيطة بالكل والمراد في الحديث باب نفس الجنة المحيطة

كلمة

وفيه ايضا من البعد ما لا يخفى لان الجنة والنار في القرآن حيث
 وقع مفردين ومتقاربين فالمراد منهما اصلهما مع انه لم يقل احد من المفسرين
 بان الآية محمولة على المتماثل وان جوز في قوله تعالى جنات عدن مسخرة
 لهم الابواب واذا افتران التوجيه المذكور يقتضي مخالفة الظاهر
 فلا يخفى عليك ان توجيه القرآن بما يقتضي صرفه عن الظاهر بلا ضرورة في
 حكم صرفه عن الظاهر بلا ضرورة كما ان ذلك في قوة الخطأ فكذلك
 ذلك في ذكره واما استدلال الزمخشري بقوله جنات عدن مسخرة
 لهم الابواب ففيه بحث اذ لا دلالة على تقدم الفتح اذ لو
 فتح عند مجيئهم مع ان الجنات مفتحة لهم ابوابها غاية الامر ان
 المدرج في الاول اسم وايضا اسم المفعول العامل ان كان بمعنى
 الاستقبال فعدم الدلالة ظاهرا اذا المعنى انه سيفتح لهم وكذا
 ان كان بمعنى الحال مبداه حال الدخول وان اراد به حال
 التناول والتكلم ففيه ان الابواب تغلق للحدث الصحيح فمن اين
 علم الفتح قبل المجي على انه اذا الاحتمال فمن اين الاستدلال
 الا ان يقال ان ذلك بناء على ان النفس تقدم فالاستدلال بالحقيقة
 بقول المفسرين في تفسير الآية قلنا ملئتم ان الجنات في الآية
 قد فسروا بالمتماثل في الجنة وما يخص كل واحد فلا تكون الآية
 دليلا لاصل الجنة اللهم الا ان يحمل هذه الآية ايضا على ذلك
 وكذلك في جانب النار وقد عرف حاله ثم ان جعل الواو في
 احدي الجملتين المتواليين للحال وفي الاخرى للعطف على
 غير الجملة الحالية لا يخلو عن بعد ايضا واذا اتممت ذلك فاقول
 ومنه العصة منا وجه وجيه خال عن التكلمات المعنوية واللفظية
 اللفظية مصون عن مخالفة الظواهر وقد تركه الاوائل للاول

الجنة في صم

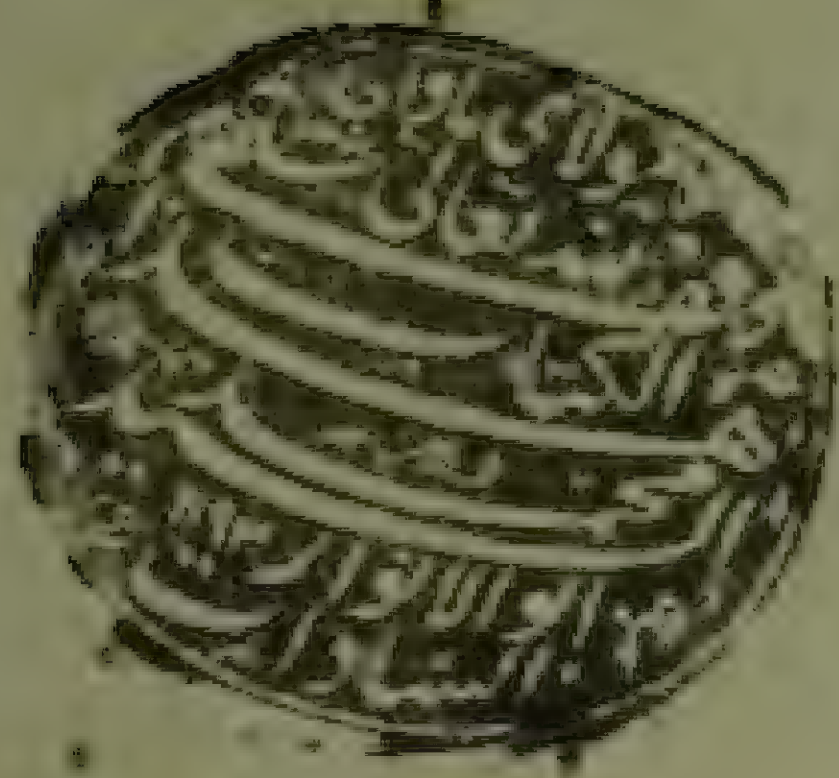
وهو ان ابواب الجنة تفتح او لا بعد الاستفتاح من جماعة كما هو
 صريح الحديث وهو المناسب ابواب النعيم لوجوه عقلية ونقلية
 لا يخفى على المستظن البليغ دون ابواب جهنم فلما كان جزاء الشرط
 يتم بليله على عدم الزاغة عن الشرط جعل الفتح جزءا للمجيئ الى جهنم
 ليدل على انها تفتح بمجرد مجيئهم وهم لا يملكون بعد المجي ولم يجعل
 جزءا للمجيئ الى الجنة لان فتح ابوابها قد يكون بعد استفتاح وانظروا
 كما مر بل قد يكون مقدما بالنسبة الى البعض كما هو مقتضى التفسير
 وبعض الاحاديث منها ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقرة الخمسة
 عام والظالمون بعد الفتح للفقرة الاثنية فلو جعل جزاء المجي فتح
 ابواب جهنم لا فادخلوا المقصود من وجهين احدهما من جهة
 الدلالة على نافر الفتح عن مجيئ الكل وليس كذلك والثاني من
 جهة الدلالة على ان الفتح بلا هملة واستفتاح وليس كذلك
 ولو جعل حالا لا فاد المتقدم او المعية ومما ايضا خلافا المقصود
 لما عرفت ولما كان الايجاز القرآني في مقامه يقتضي التماسا لجعل
 الفتح مقطوفا على الشرط بواو العطف لتشمل العبادة الصورية
 المنصورة الواقعة كلها من غير ايهام بخلاف المقصود فان
 الواو مقتضيات عند الجمهور مطلق الاجتماع والجماع مقدر لما
 صرحوا به على كل حال فكانه قال اذا اجتمع المجي والافتتاح سواء
 كان مقدما او بلا هملة او بعد استفتاح لمرأوا ما راوا فيه خل
 في الآية حال ساير المتقين والظواهر على حالها والمعاني على موالها
 فليست برفقة تحقيق بالقبول حقيقة والله ولي التوفيق **المبحث الثالث**
 قد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما
 الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى فمن كانت هجرته الى الله

ورسوله فمحمده الى الله ورسوله الحديث واشهر فيه اشكال بان الشرط والحد
محمدا في الفقرتين واتحادهما غير صحيح بدلالة النقل الصريح
وشهادة العقل الصحيح على ما ينظر عليه ائمة الخو و يشهد له العقل
فاجيب بالغث والسمين واقول لا اشكال لان الهجرة هي الانتقال
ومنوا مر يقضي ما ينتقل اليه ويسمى مهاجرة اليه وما يكون باعشا
على الانتقال وهو المهاجر له والفقرتان بالاتفاق لبيان ان المهاجر
بالعرض والباعث وذلك انما يظهر اذا كان في جملتي الشرط بمعنى
اللام كما في قوله تعالى من انصاري الى الله صرح به البيضاوي وغيره
وقد اشهر ايضا وقوع بعض حروف الجر مقام بعض فاذا ترك
الى في الجر اعلى معناها الوضعي لاجل اوجه الى العدو وعن الحقيقة
فلا اتحاد والمعنى من هاجر الله ولم يسل الله ولم اع
لاشباع امرهما وانفهام صانتهما فقد مهاجر اليها حقيقة وان كان
بحسب الظاهر منتقلا الى الدنيا ونعيمها ومن لم يجر لغزها فالتما
اليه ذلك وان انتقل بحسب الظاهر الى النبي صلى الله عليه وسلم فالحاصل
ان المهاجر له هو المهاجر اليه حقيقة ولعل التعبير بالي في
الاول للمساكلة واما الاجوبة المشهورة ففيها انه ان جعلت
الى على تقدير مدح الاجوبة بمعنى اللام ففي الجر اعدول عن
الظاهر بلا موجب وان لم يحمل فلا يفيد المقصود اولايته الاتحاد
فتدبر فان قلت الهجرة هي الانتقال من مكان الى مكان فما
معنى الهجرة الى الله ورسوله قلت كثير اما يستعمل في الاشخاص
والاعيان والمعاني يقال هاجر الى الله وذمبت اليه وانتقل
الى رحمة الله وفي الحديث المهاجر من هاجر ما نى الله وذلك في حقه
تعالى اما على التثنية البليغ اي كانه هاجر اليه او الاستفارة

المكنية والتثنية بالتثنية في الضمير ياوي ياوي اليه واثبات شي
من لوازم المشبه به على لسان المجازي نظير ذلك قوله تعالى
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم على ما صرح
به جماعة واما على حذف مضاف اي محل رضاه ونوابه وامره ورحمته
وتخوذه ذلك مما شاع وذاع ولذلك نقول لا انتقال الى النبي عمارة
عن الانتقال الى محل محمده وبناله فيه ووجدان كل احد وبناله على ما
يليق به وكذا محل النبيل اعم من المحال المعنوية والمراتب العلية والامكنة
الصورية ولذا اترام ينتقلون من مرتبة الى مرتبة فالمراد الانتقال
الى محل مرتبة المعنوية وما يليق به ومنه اشهر في السنة القوم السير
الى الله ويؤكد ذلك ويحتمل ان يقال فيها نحن فيه ان ذكر الله للمعظم
والفكر على ما ذكر في قوله سبحانه وتعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسة وللرسول او الايمان على الاتحاد على ما قالوا في اب
الذين يبايعونك ليفيد ان المعاملة مع حبيب الله كالمعاملة
مع الله فمد يدك وبيعته ببعثته والهجرة اليه هجرة اليه
الى غير ذلك وامثال هذه المسامحات في كلام الشارع والسلف
والخلف عزهم عزوايمانهم لو افهم وجه الله وفوق كل ذي علم
علم مبداء وما نفطنت له في الحديث انه يمكن ان يكون من
جوامع الكلم التي لا يخرج عنه عمل اصلا بان يراد من الهجرة مطلق
الانتقال والتجاوز من شيء الى شيء صوريا كان او معنويا ووجد
ثبت في الحديث استعمال الهجرة في مطلق الزك والتجاوز فيشمل
جميع الاعمال فان كل عمل فيه انتقال من حال الى حال والله اعلم بحقيقة
الحال **المبحث الرابع** ذكر ان رج الحليل الشيخ بن حجر وغيره
اشكال في الحديث المذكور وموان الهجرة للدنيا مباحة بل وقد

يناب عليها اذا افترقت بنية صحيحة غالبه فكيف ذمها واجابوا
 بان الذم لطبقها في صورة مجرة خالصة وباطنة غير ظاهرة
 اقول سؤالي مدفع وجوابه مقدر واما الاول فانا لانسلم
 ان المجرة المذكورة في الحديث للدنيا مباحة فان من الظاهر بل
 الجازم ان يكون الحديث في شأن المجرة الواجبة فانها كانت واجبة
 في اوائل الاسلام والواجب في امر يديه غير الله تعالى فهو مذموم
 وان سلم شمول المجرة لغیر المجرة الواجبة فالذم المشعر به في الحديث
 محتمل ان يكون لتفويت الامر ونضيق السعي وقصد الغاني بما
 يمكن بل ينبغي ان يقصده الباقي لا لاجل استحقاق العذاب لئلا
 الاباحة وليس كل شياح مما يمكن به تحصيل الثواب ولو سلم فيمكن
 مثل هذا الذم فيه كما يشعر به حديث من حسن اسلام امرئ تركه
 ما لا يعنيه فان قلت هل الذم الشرعي على ذلك خلاف الظاهر بل
 بحكم شرعي ولا يحمل الكلام عليه بالضرورة وقول الاصولين
 المباح ما لا يذم فاعله ونما كقولنا في هذا في الذم الصريح مسلم بان
 يقال مذموم او قبيح او غير ذلك من الالفاظ المستعملة في العقاب
 غالباً لا فيما اذا علم من سياق الكلام انه ليس على وجه الكمال او ان
 فيه نقصا او نحو ذلك كما وقع في الحديث فاقالا سلم حينئذ
 ان المنادى او الحقيقة فيه استحقاق العقاب الاقوى انه اذا
 قيل شعري شعري وهذا امر اذ منه التفتيش لا يستفاد منه
 اصلاً للعقاب واما الثاني فلان الحديث مسوق لبيان ان الامانة
 بالنية والغرض سواء اظهر او اخفى فلو كان الحكم المريب عليه
 مخصوصاً بمن اظهر خلاف باطنه وذمه لاجل ذلك لما قاد
 المقصود ايضا ان حملت لفظة الاولى على ما يناسب ذلك الجواب

فيلزم منه مخالفة الظاهر حينئذ يصير حاصل الكلام من كانت
 مجرته هو ولم يسلط ظاهراً وباطناً فمجرته حسنة ومن كانت مجرته
 باطناً وظاهراً الدنيا فمجرته مذمومة ولا يخفى ما فيه من عدم
 المقابلة الثانية وعدم الخصار الاقسام والخروج عن المعنى
 المنادى الى ما لا يفهم من العباد اصله الى غير ذلك من مخالفة
 الظاهر العربية الى الف د وايضا نفيد اللفظ بما ذكره تخصيص
 ونقييد من غير ضرورة بل من رتبة وما قيل من انه ورد في غير ما
 لامرأة في غير ثابت اصلاً وان ثبتت القصة قائم ولو ثبتت فلم
 يثبت انه اظهر الاخلاص لهذا ويحتمل ان يكون الحديث بين حال
 طر في القصد والعمل اي ما كان لله فقط وما كان للدنيا فقط
 ويكون حال المخلوط مكوناً عنه فلا يثبت كل ما اذا افترقت بنية
 غالبه اصلاً والله اعلم **المبحث الخامس** في باب الامام الاعظم
 ابو حنيفة وكثير من الذين الايمان تصديق وافر ولا يزيد
 ولا ينقص لان التفاوت لا يتصور الا باضمار النقص وهو
 يناقض الجزم وقد اورد عليه في شرح المواقف والمقاصد وغيرهما
 ان الجزم واليقين يتفاوتان قوة وضعفاً بدهة كالجزم بوجود
 التمازق انه اقوى من الجزم بالنظريات الحقيقية فقول التفاوت لا
 يتصور كم كيف لا ومن العلوم ان الامر لا يمدد بالحس الذي
 يعلم قطعاً عدم الغلط فيه ثم واقوى تصديقاً بوجوده
 فاليس كذلك وتصديق النبي ومن ينفع من الخواص ليس كتصديق
 احد الامامة وان شارك في الجزم وقد تصدى بعض المشافهين بما ماله
 مجرد المنع ومما هو خارج عن قانون المباحة لا يعني من جوع انه
 مجرد التسليم في مقابلة الباطنة من الغفلة واقول وبالله التوفيق



لعل مراد الامام قدس سره ان اصل الايمان اي ما يخرج به عن الكفر
وينصف المرء به بالايمان وهو كونه موقفا وهو حقيقة التصديق
واقل ما لابد منه ويحقق في الضعيف والقوي لا يقتصر بوجه
والالم يبق الجرم والتصديق وهو ظاهر لان الحقيقة اذا انتقص
منها شيء لم يبق تلك الحقيقة فلم يبق الجرم والتصديق وذلك
للمرتبة لا تزيد اذا الزيادة مع الزيادة ولو كان الزائد هو الحقيقة
واقل ما لابد منه لكان الناقص عنه لم يكن تصديقا وجز ما بل
محملا للنقيض فالنفاذ في اصل الحقيقة وتلك المرتبة لا تنقص
الا باعدام الحقيقة في الناقص فلا يبق الحقيقة التصديقية
وهذا ظاهر عقل عنه من عقل وانما الفرق بالبدن ان فردا من
التصديق اقوى من فرد واحد من ضعف من فرد لا تراعى ذلك وانما
الكلام في الحقيقة وتلك المرتبة الدائرة مع الفردين التي يتحقق
في الايمان ويخرج بها عن الكفر وهو ما تحقق به الايمان ليس
الفرد القوي من حيث هو قوي والالم يكن للضعيف ايمانا ولا
الضعيف والالم يكن القوي ايمانا بل هي الحقيقة التصديقية
يدل على ذلك ان الامام اسند على عدم دخول الاعمال في الايمان
بانه لا يقال لشارك الصلاة انه ليس يؤمن ومثل ذلك جاز في الله
والضعيف كامر ولو لان مراد عام من اصل الايمان لم يسم هذا
الاسند الا صلا كما لا يخفى لظهوره انه يجوز ان يكون للايمان فردا
قوي والصلاة داخل فيه ولا يلزم من عدم هذا الفرد ان لا يتحقق
فرد اخر ضعيف لا يدخل فيه العمل حتى يقال ليس تؤمن والامام
اعظم شأننا من ان يخفى عليه هذا الامر العارض على الطلبة ولعل
المخالف لا ينكر ان تلك المرتبة غير منفردة وانما مراد ما قد

والامام لا ينكر ذلك ايضا ولكن لا يلزم من ذلك رفع الخلاف
حقيقة اذ يبيح الخلاف في ان الفرد القوي مع قوته يطلق
عليه الايمان حقيقة او موقفا مع القوة على انما هو من
رفع الخلاف بالحقيقة فلا محذور وانما يعموا الخلاف لانهم حملوا
كلام الامام على غير المراد فان قلت بل يقول الامام للقوي انه
ايمان اولي فان لم يقبل به يشكل عليه تعريف الايمان بالتصديق
فانه تصديق وان قال به يشكل في الزيادة قلت موقوف انه
ايمان مع زيادة قوة ونور والايمان الذي يخرج به عن الكفر لا يحمل
التفاوت وفي التعريف مسامحة فانه اقل ما لابد منه في التصديق في
والحقيقة التصديقية وبالحكمة من باب الامام ان شدة التصديق وقوة
من ثمرات اصله وانواره وليست بداخله فيما يخرج به عن الكفر كالاتما
وغيره فلا يراد عليه شيء مما ذكره لان فيه شك لا وتديقا فاعفيا
ينضح هو ودفعه بالتأمل في معنى الشدة والضعيف والزائد
والناقص والتدبر فيها او رده في مباحث ان الذاتي لا يقبل الزيادة
والنقص والدة والضعف **البحث السادس** ذكر سائر
الجهاد في الشرح الجدي ان الامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير
والامتناع بالغير اذ لا يقتضي الغير وجود المأمية ولا عدمه كما ان
الواجب بالغير ان يقتضي الغير وجود المأمية والمنسحق بالغير ان
يقتضي الغير عدم المأمية واعرض عليه الاستدلال بالخبر الدواني في
الحواشي المشهورة عنه بان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع
ضرورة العدم والامكان لا ضرورة تهما فالوجوب بالغير اقتضاؤه
الوجود والامتناع بالغير اقتضاؤه ضرورة العدم فالامكان بالغير بالقياس
اليها اقتضاؤه بالغير لا ضرورة تهما وهو ظاهر والسارح اسهل معنى

رة

الضرورة في الوجوب والامتناع ثم قاس عليه الامكان فجعله
لا اقتضا للغير وليس كذلك اقول فيه بحث وهو ان لقائل
ان يقول مراد ان ارجح بالمعاني والمساكنة في الجملة لا النية
بمعنى ان في الوجوب والامتناع بالغير ينوب بالغير من باب الذات
في الوجوب بالذات والامتناع بالذات يستند الى الغير وينسب
اليه ما يستند الى الذات وينسب اليه في الوجوب بالذات
بالذات والمنسب بالذات ونواقضها الوجود في الاول ونقضا
العدم في الثاني اي ضرورتها فلي قياس ذلك يكون الامكان
بالغير ان ينوب الغير من باب الذات في الامكان بالذات فينب
اليه ما ينسب الى الذات فيه والمستند الى الذات هو عدم
اقتضا الوجود والعدم لا اقتضا عدم الضرورة كما صرح به
المحسني فيقال الامكان بالذات ان لا يقتضي الذات وجوده
ولا عدمه لان يقتضي لاهوتها والالكان يمنع الطرفين
فعلى قياس ذلك يكون المنسوب الى الغير في الامكان بالغير
عدم اقتضا الغير الوجود والعدم لا اقتضا ذلك فاكامل
ان المقس عليه هو الوجوب بالغير والامتناع بالغير لا بالنظر الى
ذاتهما فقط كما هو مقتضى ظاهر العبارة بل الى ما بينهما بالنسبة
الى الوجوب بالذات والامتناع بالذات فكما ان نسبة منهما الى الغير
ما ينسب الى الذات فكذلك في الامكان بالغير وهذا معنى لطيف
وقياس صحيح وان لم تجل بمنزلة ملاحظة الضرورة في الوجود والامتناع
كما فينا نقول المحسني الغرض فالامكان بالغير لقياس الى ما ذكره
بمعنى ان المناسبة تقتضي ذلك ممنوع بل غير تام وكذلك ما
قاله من ان السارج اتمل معنى الضرورة في الوجوب والامتناع

ثم قاس عليهما الامكان واذا انضج المقصود بالناقصة ٢
تطبيق عبارة السارج وظهور ذلك منها باليقين بجملته مقام المحسني
فانه قد تكرر منه ترديد ذلك مع انه ما عند فقهه باوحي خفاية
البحث السابع في الحاوي وغيره من كتب الفقه ان فقهه ان فرض
الوضو غسل الوجه معروفة باوله النية واقول فيه اشكال
لانه ان اراد باول الفصل اول الفصل المعبر او الصحيح او نحو ذلك
فهو ليس الا ما كان مع النية ولا يمكن معرفة الابه فتكون مال الكلام
ان النية معروفة باول غسل مع النية وذلك لا يفيد فائدة كما لا يخفى
وان اراد مطلق الفصل ففقهه ان الاقرا ان ياول الفصل اللغوي
ليس غير من بل لو غسل نصف وجهه ثم نوى وغسل الباقي ثم اعاد
ما كان قبل النية صح الوضوء كما صرحوا به مع ان النية ليست
معروفة باول الفصل اللغوي غاية الامر ان الفصل المعدم غير معبر
والكلام لا يفيد مقصودا صحيحا لا يقال المراد الاول ويمكن معرفة
المعبر بدون اعتبار النية بان يقال هو ما لا يجب اعادته او نحو
ذلك لانا نقول المراد ان معرفة ان اي غسل معبر او لا يجب اعادته
او نحو ذلك متى يعلم ان فرض الوضوء هذا الفصل وان النية يجب
ان تكون في اي موضع يتوقف على معرفة ان النية معه فان ذلك
انما يكون بمعرفة انه غسل واقع بشرائط الصحة التي فيها النية
فلو قيل يجب ان تكون النية معروفة باول الفصل التي لا يجب
اعادته كان الحال عام واعلم ان مقصودهم ان ما لم يكن مع النية
فهو غير معبر والذي مع النية هو الاول الصحيح المعبر فالنية لا
تكون الا في الاول الا ان العبارة لا تنفي بهذا المرام لان المقصود
حينئذ ان ما ليس مع النية فهو غير معبر ومفاد العبارة انه

لولا تكن النية مع شيء كان الموضوع صحيحا ولم بينهما وغايبه
الوجه ان يقال المراد بالاولية مجرد التقدم على ما سواه ولو
كان يجب على اثنين سوا تقدم عليه غيره او لا وحيث ان المراد هو
الفعل اللغوي والمعنى ان يجب ان تكون النية مقرونة بفعل
غير تقدم ذلك الفعل على ما عداه وفي الصورة المذكورة من
مادة النقض الامر كذلك لانه لو لم يكن بعد الفعل ما لم يكن مع
النية فلا صحة لوضوئيه وان اعاد غلظه صح ان ما مع النية مقدم
على غلظ الكل بالنظر الى الغلظة الاولى والغلظة المعادة وان
كان غيرها ايضا وهي التي ليست مع النية في الغلظة الاولى واعية
مقدمة ايضا على الكل وذلك غير مضمحل ما عرفت ان المراد من الاولية
مجرد التقدم على الغير وان تقدم عليه ايضا غيره فالحق ما علم ان
المذكور لا بعض الكتب المعينة انه لا بد ان تكون النية مقرونة
باول غلظة على الوجه الصحيح من غير تنصيح بان ذلك فرض في
الوضوء ولا يرد عليهم ما ذكرنا اذ لم ان يقولوا ان المقصود ان لم
يكن كذلك يجب اعادة ذلك الفعل فذلك لازم في عدم لزوم
اعادة ما فعل الان من صرح بان ذلك كفي في الوضوء وفرض
فيه بكل عليه ذلك ولا يمكنه الخروج الا بما مر سابقا فليست
البحث الثامن في شرح الوقاية وغيره من كتب فقه الامام
الاعظم رضي الله عنه ان الانسان اذا عصم وجهه فتجاوز الدم
المخرج وكان بحال لولم يعصر لم يتجاوز لم ينقش وضوءه
صرح في شرح الزيلعي وغيره وعلمه بان يخرج لا خارج بنفسه
واقول مقتضاها انه لو مضى ايضا بنفسه لم ينقش فانه كالعصر
في انه يخرج لا خارج بنفسه ولكن في المحيط انه لو مضى الصلابة

عصره

عضو

عضوان ان حتى امثالات من دمه انقضى لانه تجاوز وقد اشكل على
الفريقين المص والعصر ان العلة في عدم الانقراض موجودة في صورة
المضى بحسب الظاهر فان العلة على ما في الزيلعي وغيره انه لم يخرج الدم بنفسه
بل اخرج وهذا متحقق في صورة المص فان قال القائل بعدم الانقراض
بالعصر بالانقراض في المص موافقا لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق
والصحيح ان لم يقل به بل جعل المص كالعصر فعليه بالنقل المعتمد الصريح
وقد عرضت الاشكال على بعض علماء بهم واذا كياهم فاذا ذكر واسيا
يصلح للتحويل في بنا السائل عليه والمفعل منا توجيهاً تكون
النفس لا تظن ان مثلها في المقام **البحث التاسع** قال
صاحب التلخيص بلاغة الكلام مطابقه لمقتضى الحال مع فصاحته
ومرجعها الى الاشارة عن الخطا في نادية المعنى المراد وتسمية النصيح
عن غيره وما حيز به عن الاول علم المعاني وما حيز به عن التفتيد
الهنوي علم البيان وتلقاه التقار مع دقة الانظار بالقبول واقول
فيه كمال يستدعي تفصيله ثم سجد مقدمة تتضمن نقاش تحقيقا
ومنى ان الحال لا يقتضي كفييات مخصوصة مفيدة لمعان عقلية
والاخر من الخطا في تطبيق الكلام عليه اثاره يعلم المعاني لانه
يعلم منه افادة الكيفيات معانيها بحسب المقامات كذلك يقتضي
مراتب معينة من وضوح الدلالة على المراد والاخر من الخطا في
تطبيق الكلام على هذا المعنى يحتاج الى علم البيان لانه يعلم
منه مراتب الدلالة بمعنى ان هذه واضحة وتلك اوضح فتطبيق
الكلام على مقتضى الحال من حيث افادتها وكيفية يحتاج الى
العلمين ولذا ترى صاحب المفاتيح جعل غاية العلمين توفية القامات
حقا وصرح القائل الا بهي بان غاية المعاني تطبيق الكلام على مقتضى

ث

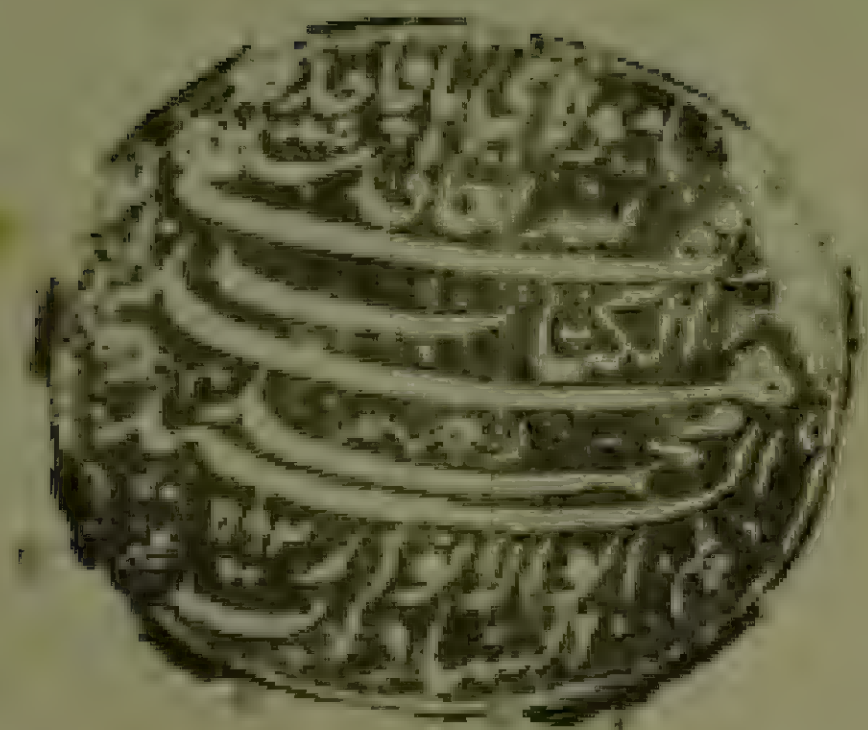
احوال من حيث الافادة وغاية البيان ذلك من حيث كيفية الافادة
 ونحو العلامة المحقق النفاذ الى شرح قول المفتاح علم البيان
 معرفة ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة ليجزئ عن الخط في
 مطابقة الكلام تمام المراد على ان تمام المراد ما يعبر في دلالة الكلام
 من مراتب الوضوح التي تناسب الحال على ما تكفل به علم البيان وقال
 نادرة معنى مضيا فيه يرد بقولك ما هو مضيا ف ما هو الا مضيا ف
 ثمة المعاني وبه الاخر اخرج عن الخطا فيه وجعل الدلالة على ذلك
 مختلفة المراتب في الوضوح وايراد في صورة كثيرة الامداد ومزول
 الفصل عما وقع له في علم البيان وبه الاخر اخرج عن الخطا فيه فلو اداه
 في مقام زيادة الوضوح بقوله كثر المراد كان الخط من جهة البيان
 لا المعاني وقال بالجملة نظر البيان الى ان الدلالة فيما يناسب المقام
 من الوضوح على ما ينبغي الى غير ذلك من تفصيل حيث نوه بعض
 افاضل السطار ان المراد ان البحث في البيان عن مراتب الدلالة من
 حيث مطابق المعنى كالحال فاعترض بان مخالف لما صرح به في المطول
 من ان البحث في البيان ليس من تلك الحكيمة وافول الظاهر ان ليس
 المراد ما نوههم فانه صرح في ذلك السرح بان موضوع علم المعاني
 الزاكي من حيث الانطباق على المعنى وموضوع البيان الزاكي
 من حيث الاختلاف في الوضوح والتمايز بالحسيات بل المرادات
 العرض من تدوين الفن وبيان الواضحة والاضحة الاصابة في النطق
 وان لم تكن حسيّة المطابقة ملاحظة في نفس المسألة ومع موضوع
 العلم كالملاحظة في المعاني فالحظ فيما ذكر العلامة من جهة ما قصد
 من البيان وتعلق به بذلك بل يشتمل اشياء الكلام ومنها فوجيه
 اسرنا اليه في شرح الفوائد الغيائية فان قلت اذا كان العرض من

العلمين الاصابة في التطبيق فلم يجعل البحث في احدهما من تلك
 الجملة دون الاخر قلت اذا كان المعاني المقصودة من الخصوصيات
 تتفاوت بتفاوت المقامات فالحذف مثلك مقام يفيد نظرية البيان
 وفي مقام اخر يفيد نظرية المحذوف عن المعاني وقيل عليه فحذف
 المعاني وهو افادة المعاني المقصودة انما هو بحسب المقامات
 فوجبه التقييد واما وضوح كلام بنية واوضحها فقد بوجت عنها
 على وجه كلي مضبوط لا يتفاوت لا بمعنى انهم يقولون ان المنة الفلا
 واضحة مطلقا لكل بان المنة قد تكون واضحة بالنسبة الى المذكي
 خفية بالنسبة الى الغيبي فتفاوت بل معنى انهم يقولون ان كل ما
 كان اقرب واسطة فهو واضح بالنسبة الى ما كان اكر او نحو ذلك مما لا
 يختلف وانما يختلف بالمقامات الزاكية بحسب مراتبها فلا وجه للتقييد
 بحسيّة المطابقة فليسا مل فان قلت الاصابة في وضوح الدلالة تنسب
 على معرفة ان اي مقام يقتضي الواضح واي مقام يقتضي الكناية
 وهي مما لا ينبغي في البيان وذلك ظاهر ولا في المعاني اذ البحث فيه
 ليس الا عن افادة الزاكي معانيه العقلية لا عن حال دلالتها
 عليها كما صرحوا به في غير موضع من شرح المفتاح ولذا صرح العلامة
 النفاذ اني بان ذكر الحذف في مقام يقتضي الواضح خطأ من جهة
 البيان لا المعاني واذا لم يعلم منها من اي علم يعلم وقد احتاج اليه
 البلاغة قلت اعتمدوا في معرفة ذلك سهولتها على الذوق السليم
 والطبع المستقيم كما انهم لم يبينوا في علم المعاني فضل المقامات
 فالكشفوا بان الحذف في مقام يناسب النظرية من غير ان يذكر وان اي
 مقام يناسب النظرية لوضوح ذلك على صاحب الذوق السليم فليند
 اطراف الكلام لعل كجته عين التحقيق في المقام واذا قد تلخص

نية

قف

من هذه المقدمة ان علم المعاني للامرات عن الخطا في الافادة وعلم
البيان للاهتزاز عن الخطا في نادية كيفية الافادة فاقول ما ذكره صاحب
التحصيل ليس سدي لانه ان اراد مقتضى الحال ونادية المراد بحسب الافادة
وكيفية المعاني فالاصل فيهما ليس انما بالعلمين لا بالمعاني فقط كما يقتضي
كلامه وان اراد مقتضى ونادية بحسب الافادة فالعرف قاصر وكذا بيان
المرجع لعدم الغرض للمطابقة للمقتضى بحسب الكيفية ولا حيز عن
الخطا في التطبيق عليه ولما في الاخر زعمه مع انه على التقديرين يدل على
اختصاص الغرض من البيان في دفع التعقيد وليس كذلك في البلاغة كون
الكلام بحسب ما يعنى به خواص الزاكيين حقها ويكون الدلالة فيها على وجهها
كاذكره سيد المحققين مع فصاحتها على مذهبهم ومضجها الى الاخر اذ عن
الخطا في نادية المراد بحسب افادته البلاغة والدلالة عليه وهو لا يحصل
الا بالعلمين وما يحتمل من عن الخطا المذكور هو المعاني والبيان لا يقال
اذا اراد عن التعقيد فقد اخرج عن الخطا في الكيفية فكانه ذكر
الكيفية وما يتعلق بها لا نقول ذلك ممنوع متعاطا اذ اذ
اوى بالواقع في مقام الحق فقد اخرج عن التعقيد وقد اضطر في نادية
الكيفية وغاية ما يحتمل في وجهها الكلام انه يحتمل ان يكون مذهبه
ان البحث عن النسبية والمجاز وعجزهما عما يقتضي من انب الدلالة
من حيث انها مقتضى الحال من علم المعاني غاية الامر انه لم يدور ولم
يفصل تلك المسائل الى المحتاج الى البيان من ذلك قد استوفى من علم
البيان واما ان الحال العقلية يقتضي النسبية فهو واضح فلم يبق كس
احتياج الى منه ومن هذه المسائل فالاهتزاز عن الخطا في نادية وكيفية
يحصل بعلم المعاني ويبقى الاحتياج الى البيان لدفع التعقيد الا ان
هذا يحتاج الى ما من شرحها بتم وطريقة السكاكي وشرح كلامه مع ان



فيه ما لا يخفى على المناظر الصائب فقليل بالذبح انما يظهر حقيقة
الحال وتحقيق المقال والله اعلم بالصواب وبما نوجيه اخر بعيد
لدفع بعض ما اوردها عليه وهو ان يكون التعميم لا قلا لا بد منه في
البلاغة وبيان مرجه نعم انه ان الكلام اذا طبق مقتضى من وجه
هو بليغ وان خالف مقتضى من جهة اخرى فالذي لا بد منه في البلاغة
رعاية مقتضى من وجه لكن لا يمكن رعاية مقتضى المقام من جهة كيفية
الافادة بدون رعاية مقتضى من جهة الافادة اذ المراد كيفية افادة
الخصوصيات المعاني العقلية المناسبة للمقام فيجب رعاية المعاني
اولا يمكن رعاية كيفية افادتها فالواجب في البلاغة رعاية الافادة
وكيفية فنتبين ان يكون القدر الضروري ما ذكره مرجه ما قال
الا ان ذلك دفع مخالفة السكاكي ما لا يخفى على المناظر **المبحث**
العاشر ذكر صاحب المغناة وعجزه انه قد يذكر المبدأ مع جوارحه
لقرينة قصد النجيب بخصوص بقاءوم الابد وعليه كالمشهور وهو
ان النجيب من نفس الحكم فاذا علم الحكم بقرينة والحكم افاد النجيب فالذكر
لا فائدة النجيب لغو كصوله بدون وجاب سيد المحققين والعلامة
الفتاوى اي رهما السكاكي ان المراد ان الذكر لا فائدة قصد النجيب منه
والقرينة انما تقتضي الحكم لانه قصد النجيب قال السيد فان كون المسند
في نفسه بما يصح ان يقصد به النجيب لا يدل على قصد اذ بما يراد محجود
انباء المسند اليه والذكر مع كونه مستغنا عنه في الظاهر لا بد له من
نكتة وحيث كان قصد النجيب مناسبا يحمل عليه وقال العلامة اي دالة
لذكر المسند على ان قصده النجيب مناسبا يحمل عليه وقال العلامة اي دالة
لذكر المسند على ان قصده النجيب دون افادة النسبة وان قامت قرينة على
المسند انما فان قلت يحتمل ان يكون الذكر لنكتة اخرى فلا يدل على قصد

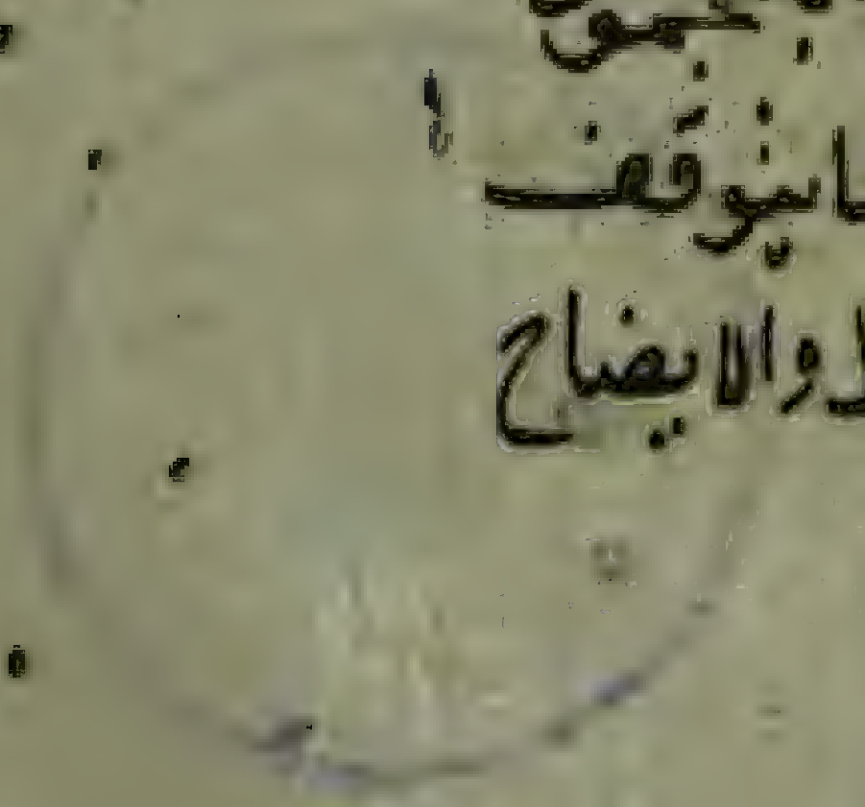
التعجب قل من شأن البليغ ان لا يترك المناسب في صلح كلامه للحمل
على المناسب يحمل كلامه على نعم ان اضطررنا نكتة شافية لمن النكتة ولم تكن
قربة معينة يحمل على كل منهما على البديل والاضطرار لا على القطع والتعيين
ويكفي ذلك في المقام ومع ذلك قول فيه بحث اما اولاهما ان اضطرار ارادة
مجرد اصل الحكم لو كان مانعا عن دلالة اصل الحكم على قصد التعجب كما هو
مستغنى قول السيد اذ مراد مجرد اثباته لكان الذكر اية عز دال على قصد
التعجب لا ختم ان يكون المقصود منه نكتة غير التعجب وعام من الحمل على
المناسب ولو على الاضطرار فهو جابر على اصل الحكم فلم جعلوا اضطرار ارادة
مجرد اثبات الحكم مانعا عن دلالة افادة الحكم على قصد التعجب ولم يجعلوا
اضطرار ارادة نكتة اخرى مانعا عن دلالة الذكر على التعجب اللهم الا ان
يقال تخصيص النكتة بما اذا لم يحمل المقام الا قصد التعجب فيه مالا
يحتج واما ثانيا فلان اصل الحكم لما اقتضى التعجب واصلح لان يقصد به
ذلك كما اعرف به السيد المحقق فعند مناسبة المقام عليه حمل كلام البليغ
لما يعينه من ان كلام البليغ محمول على رعاية المعلن المناسبة ولا
يافية اضطرار عدم قصد لما اذا كان مرجوحا كما فيها نحن فيه اضطرار
قصد لم فان مجرد ارادة اثبات الحكم مع امكان قصد التعجب منه ايضا
واقترضا المقام له ام بعيد عن البليغ فعلى هذا فيهم من اصل الحكم
قصد التعجب لمناسبة المقام وصلاحيته الكلام ورعاية البليغ المناسب
وكان الذكر يحمل عليه لذلك واضطرار ارادة مجرد اصل الحكم من دفع بان
من شأن البليغ ان لا يترك قصد المناسبات وظلما محمول على قصد ما
فالاشكال المذكور بحاله وبه يظهر ان دفع قول العلامة التفات الى
اي دلالة الخ لا لانه على ان الدال على قصد التعجب مجرد ذكر المسند اليه
مع القرينة بل الدال مجموعها بمعونة مناسبة المقام وان كلام البليغ محمول

على رعاية المناسبات واما ان الذكر يقتضي نكتة دون اصل الحكم فهو
لا يقتضي عدم دلالة اصل الحكم على قصد التعجب اذ يكفي فيها ما من المناسب
والصلاحيته نعم مقتضى هذا الفرق ان دلالة الذكر عليه نعم وقصد
التعجب منه اتم من دلالة الاصل لان الذكر زيادة اقتضالا ليد على
اصل الحكم وظاهر ان ليس مرادهم ذلك كما ينادى عليه سوق كلامهم ولو
اريد ذلك لكانت النكتة افادة قصد التعجب افادة على الوجه الاتم
على انه يمكن منع الائمة فانه عند الذكر يتعارف من اضطرار كربة بحسب
المقام لا توجد عند كرف الا ان يراد الائمة في الجملة فاقسم نعم ان العلامة
ذكر في شرح المفاتيح ان ما يقال من ان التعجب اصل يدون الذكر عند
قيام القرينة بمشروع واقول لم يظهر له وجه وجهه فاننا لا نك ان ذا
الحكم من شأنه ان يعجب منه ويناسبها ذلك ويكفي ذلك فان كان المنع
نظر الى ان المخاطب قد لا يعجب منه ففيه انه غير مضر لكفاية افادة ما
من شأنه ذلك ويناسب المقام وان كان المنع نظر الى انه لم يصدر عن
المتكلم فعلى قصد المخاطب التعجب كما هو مقتضى الصيغة ففيه ان
افادة الحكم ضرر ثانيا للتعجب فليتناظر في قول لو اريد قصد اظهر
التعجب واظهر قصد التعجب لم يبق الاشكال اصلا لظهور ان لا اظهر
الا في الذكر ومن غريب ما وقع ان السكاكي عد من نكات الذكر التعظيم
والتحقير وفيه عام من حصولها من نفس الحكم ايضا فاد المنع من لفظ
الاظهار وذكر ما في التلخيص وحذف بين النكتة لانومه من ورود
الاعراض ولو زاد فيها ايضا لفظ الاظهار لم يبق لبسها مجاز والله
اعلم بمقاييق الحال **المبحث الحادي عشر** عرفوا مقدمة العلم بما يتوقف
عليه النوع على وجه البصيرة وعدوا حيا تصوير العلم به والتصديق
بغايته المختصة وبوضوح الموضوع ومرتبة العلم ووجه التسمية ويكفي

ذلك واستؤاذ لك بانها توجب البصيرة فانما علم كمالا وتخيروا
 في دفعها منها ان الدليل لا يثبت المدعى لانه افادة البصيرة لا يدل
 على توقفها على المفيد بجواز الحصول من شيء مع امكان الحصول من غيره
 ومنها انه ان اراد بالبصيرة غاية كمالها فما ذكر في المقدمة في اوائل الكتب
 سيما المتن لا يفيد هذه البصيرة فيكون ذكرها لغوا وان اراد ما
 دونها فمع عدم الضبط فيه اننا لانعلم ان الامور المذكورة تتوقف عليها
 تلك الكمال فلا يكون مقدّمه ومنها انه ان اراد بالتوقف عدم امكان
 البصيرة بدونها فلا نعلم ان ما ذكره كذلك وان اراد انه يوجب اصل
 البصيرة او زيادتها فال موضوع لا يفيد اصل البصيرة والرسم لا يفيد
 الزيادة الى غير ذلك والذي قد اراه عمدة المتأخرين مولانا داود في حواشي
 التمهيد في تحقيق المقام ان المراد بالمقدمة الامر المناسب للرؤى فانه
 يقال في العلم انه لا بد منه ويتوقف عليه واقول بعد الاخص من عما يتج
 على بعض المقدمة ما يجوز ان يكون المراد بمقدمة العلم ما يتوقف عليه
 النوع على بصيرة من البصائر ولو بشخصها واعتباراتها فان البصيرة
 لها انواع واشخاص فكلما توقف عليه شخص منها او نوع منها فهو مقدمة
 وما يدل على ذلك ما في حاشية المطالع من قوله واما التصور برسم
 والتصديق بما يدبرنا المقصودة والتصديق بان موضوعه اي شيء هو
 فيتوقف النوع فيه على بصيرة وكلما افاد بصيرة مخصوصة فقد توقف
 عليه تلك البصيرة بشخصها واعتباراتها يعرف ذلك بالتدبر الصائب
 مع سلامة الطبع وموافقة التوفيق والمناسبة على ذلك ان البصيرة الحاصلة
 من الرسم الخاص يعرفه هذا الوجه ومعرفة ما يرد عليه من ماسيله بهذا الوجه
 فتدرك البصيرة الحاصلة من هذا الوجه بعينها لا تحصل من غير هذا الوجه
 فتدرك البصيرة بعينها لا تحصل من غير هذا الرسم وتوقف على التصديق بالغايات

المختصة

المختصة او موضوعية الموضوع او بغير العلم ويدل على ذلك ما ذكر في محله
 من ان العلول الواحد بالشخص لا يستند الى علمين فان قلنا الرسم اذا كان
 ما هو ذا من الغاية او باعتبار الموضوع فالبصيرة الحاصلة من الرسم
 حاصلة من التصديق بالغاية وموضوعية الموضوع فلا يتوقف قلت اذا
 شرطنا في الرسوم وجود الجنس او كونه لازما بينا كما هو مذموم الاكثرين
 فلا شك في عدم حصول ذلك مما ذكره وان لم يشترط فلكل نقول ان
 الرسم يفيد تصوره بوجه انه يفيد كذا او موضوع كذا والمفاد من
 الغاية التصديق بان قايده كذا او المعينان متغايران بالشخص
 الجملة فكذا البصيرة فان الحاصلتان فيصح التوقف وان سلم فامثال
 هذه التوقيفات لانصر في المقام لما ذكر السيد الشريف في حواشي المطالع
 من ان المقصود بوجه ذكره في اوائل الكتب من الامور على سبيل الخطابة
 الكافية في امثال هذه المقامات فالحاصل ان المقدمة ما يتوقف عليه
 بصيرة في النوع وتوقفها ظاهر اخطاها وذلك حاصل وهو يتدفع ان
 الرسم هو التصور المختص بالحاصل من النظر فلو حصل ذلك التصور
 بغير النظر وتصور به العلم فالنفس الحاصلة من الاول حاصلة في السا
 اذ التحصيل بالنظر او بغيره لا دخل له في البصيرة على انه يحتمل ان يراد
 من التصور بالرسم التصور بالخاصة ويميزها سوا كان بالنظر او بغيره
 ولو اراد بالتوقف المعنى الذي ذكره في توقف النظر على النظر لدفع
 الاشكال كصاحب الرسالة القدسية يتدفع هذا الاشكال ايضا فتأمل
 واذا نفى هذا فنقول ان دفع الاشكال لا يجزئ لان اضافة
 البصيرة تشتمل على توقفها عليه وبصيرة ما يحصل بكل ما ذكره بالمجموع
 ايضا والمراد بالتوقف عدم الامكان به وانه ظاهر او كل منهما مما يتوقف
 عليه بصيرة ومقدمة العلم في اصطلاحهم امر كلي في غاية الضبط والايضاح



الا انه يكفي في الكتب بذكر بعض افرادها كما يكفي بعض ما يل العلم كحصول
المقصود وهو الردع على بصيرة كما ذكرنا بما ذكرنا ان المصنفين اطلقوا
المقدمة في اوائل الكتب على جملة من افراد مقدمات العلم اما باعتبار ان كلا
منها قد ذكرها او باعتبار ان مجموعها ايضا قد ذكرها لان المجموع يتوقف عليه
بصيرة من البصائر فالامور المذكورة اما في الاوجزيات كما صرحوا به واما
وجه اختيار هذا المجموع فانه سهل البيان فان قلت على ما ذكرت كل
وجه يفيد بصيرة وكذا كل غايه والوجوه والغايات متعددة غالب
فكيف يوافق ما ذكره السيد الشريف من ان المقدمات ثمانية او تسعة
قلت عرض المحقق بيان ما يفيد انواع البصيرة من غير حصر كما صرح به
فان البصيرة هي الشفاير بين بعض الاعيان لا فائدة كثره في تحصيلها
واعينها ما وانما اعتبرنا صدق ظاهر التعريف فليشمل طائفة به
حقيق ثم اقول على ما ذكرنا انه قد فاع ما استهم ابراهه علم ما في اوائل
شرح التسمية وهو ان الرسم المخصوص لا يتوقف عليه الشروع
بالبصيرة كما ان الوجه المخصوص لا يتوقف عليه اصل الشروع فاما وجه ولوبة
العدول عن اصل الشروع الى الشروع بالبصيرة في نفس المقدمة كما
ادعاه ان يرجح وجه الاندفاع ان الرسم المخصوص يفيد لبصيرة
تتوقف على علم شخصها فيكون من المقدمة بذاته بخلاف الوجه المخصص
على الاول ثم ان ما ذكرنا ذلك المحقق في الحواشي في معنى التوقف لدفع
الاشكال فانه مع بعد ان السيد المحققين ذكره حواشي المطول انه عرف
بعضهم المقدمة بما يتوقف عليه الشروع واخرون لما راوا وعدم توقف
اصل الشروع زادا واقدا وهو البصيرة وتوكان المراد بالتوقف ما ذكره
ذلك المحقق لم يمتحج للزيادة قيد البصيرة اصلا كما لا يخفى واقول لو
اتى بوجه السامحة في نفس المقدمة فالاقرب ان يقال المراد بالتوقف

الاستيعاب

الاستيعاب ووجوده عقبه بحيث يصح دخولها فيقال وجد فوجد كما
صرح به العلامة الخبير الذي روج الله وصرح في تعريف النظر ناقلا عنهم
فالمراد بالمقدمة ما يفيد بصيرة في الشروع ولا شك ان كلا مما ذكر يفيد
بصيرة وكذا المجموع يفيد بصيرة يدل عليه قول السيد ما يتوقف عليه الشروع
المراد به الشروع على بصيرة فان الاربعة موجبة لما قلناه في الاشكال
ولا يرد على ذلك ما اوردناه على تفسير ذلك المحقق انه لا ينافي ان يقال
ما اذا كان الشروع هو الثلاثة لان كلامها لا يفيد ذلك والنقد
بموضوعية الموضوع لا دخل له في امكان الشروع فزاد واقيد البصيرة
ليكون المعنى ما يفيد بصيرة في الشروع او امكان الشروع على بصيرة
فليشمل بعدة اطراف الكلام فقد ذكر في القام اقوال الناظرين واني
كل واحد مما ادى اليه فهم من الغث والسمين ونسأل الله شرايح
الصدر بما هو حق يقين **المبحث الثاني عشر** صوابان الدلالة
الوضعية مخففة في المطابقة والنضمن والالتزام حصر عقليا
ثم حقق المحقق الشريف في تصانيفه ان النضمن فهم الجزء في ضمن
فهم الكل والالم يكن النضمن لازما للمطابقة وموافقا وذلك صريح
في ان المراد بالكل المدلول المطابق والالم يثبت بذلك اللزوم كما لا يخفى اقول
على هذا في الحصر والالزام في الاشكال لانه اذا علم ان لفظا موضوع لغير
معين مع غيره ولم يعرف ذلك الغير فلا شك انه كل ما سمع لك اللفظ
يفهم منه ذلك المعنى ويعلم منه انه مراد مع غيره فلهذا دلالة على ذلك
الجزء بحسب الوضع في وضعية وليست بالمطابقة والالتزام وذلك ظاهر
وليست بالنضمن لانها ليست في ضمن فهم الكل الذي هو المدلول المطابق وان
كانت تضمينية فقد وجد ضمن بدون فهم المعنى المطابق وان لم تكن له دلالة
وضعية لم تحصر الدلالة الثلاثة المشهورة لظهورها في الطبيعية

والاعقلية فان قلت كلما سمع اللفظ في الصورة المذكورة انقل الذهن
الى ذلك الجزء مع غيره وهو الكل مجازا والمطابق بوجه وبالكلمة والنظم
في ضم الكل ومع المطابقة قلت فيه بحيث لا نالنا ان تصور الجزء مع
شيء ما لصورة الدلول المطابقة وان فهم من اللفظ مطابقة لان الدلول
المطابق هو الموضوع له بعينه واللفظ لم يوضع لهذا المفهوم العام اصلا
فالتصور والحاشية في الذهن بذاته ليس بموضوع له وانما هو وجه
وام يحد معه بوجه ما والمطابقة فهم الموضوع له بعينه مجازا او مفصلا
لابوجه ومفهوم يصدق عليه كما لا يخفى على المناظر الصائب في كل ثم
فليس فهم الجزء مع شيء ما من المطابقة اصلا غاية الامر ان يكون مع فهم
الموضوع له بوجه والفرق بين ولو كان هذا مدلولاً مطابقا ودلالة
مطابقة لزم ان يكون اللفظ اذا وضع لمعنى حصل له مدلولاً ودلالة
مطابقيات بحسب كثرة الوجوه الصادقة على ذلك المعنى عالم يقبل به
احدا ما ترى ان المحقق صرح بان اللفظ اذا وضع لوجه شيء قد لا يكون
ليس موضوعا له ولا معناه المطابق فكذا اذا وضع لشيء فوجهه وما
يصدق عليه لا يكون موضوعا له والدلالة عليه لا تكون مطابقة بل الظاهر
في الصورة المذكورة ان لا ينقل الذهن بحسب الوضع من اللفظ لا
الى هذا الجزء ولا الى المفهوم العام فانه غير موضوع له فليما مل في المقام
جدا يظهر ما يرى في الغليل ويستفي العليل والله اعلم **المبحث الثالث**
عرف المخبون الاسم بادل على معنى في نفسه غير مقرون باحد الازمنة
وصرح الشيخ الرضي والسيد المحقق وغيرهما بان معنى صفة معنى فاقول
فيها ان كانا ان اراد بالدلالة الدلالة المطابقة يخرج الفعل بقوله
في نفسه لما صرح به السيد المحقق من ان مجموع معنى الفعل ليس في نفسه
لوقوف العقل على تعقل الغير لانه مركب من النسبة الغير المتصورة



التي هي ابطه والمركب من المنقل وغير المنقل غير منقل وهم
مصرحون بان الفعل اذ ادى على معنى في نفسه ويخرج بقوله غير مقترن
وان اراد بالدلالة الوضعية بمعنى ان يكون ذلك الامر معناه في مفهومه
على سبيل الجزئية او العينية فيكون اعم من المطابقة والضمينية
ويخرج الدلالة اعم من مانعة من التكلف التام والمجاز الغير المشهور بلا
وتنه ونفحة يحتمل ان التعميم صادق على الفعل لانه دل على معنى
في نفسه غير مقترن ذلك المعنى بالزمان وذلك المعنى هو الزمان الذي
هو جزء من لوله المطابقة فانه غير متوقف تفعله على تعقل الغير فيكون
في نفسه غير مقترن بالزمان لان الشيء لا يقترن بنفسه فلا يخرج الفعل
بذلك التقيد ولا ينافي ذلك انه يصدق على الفعل انه دل على معنى
غير مقترن لان له معنيين تضمينيين احدهما مقترن والآخر غير مقترن
فيصدق التعميم ان عليه نعم ان اراد ان لا يكون شيء في معانيه مقترنا
يخرج الفعل الا ان ذلك لا يفهم من العبارة على تقدير الوصفية
لان لفظ معنى ذكر في سياق الاثبات فوصفه بكونه غير مقترن لا يفيد
الا ان يكون ذلك المعنى الواحد غير مقترن لكل ما كان مستقلا بل
الوجه ان يجعل غير مقترن حاله من فاعل دل بحرف مضاف الى حال
كونه غير مقترن معناه اصلا فيخرج الفعل لان بعض معناه مقترن
ويمكن اختصار عن الاسكان بما زعمه بعض المتأخرين وراية في بعض
الوجدان مستقلا عن المحقق الشريف قدس الله سره من ان الزمان مضاف
في مفهوم الفعل ليس معنى مستقلا في نفس الكلمة ولا يخفى ان اثبات
حرف المضاف لان كون المعنى مستقلا في نفس الكلمة قد فسره السيد المحقق
في شرح تعريف الاسم بان لا يحتاج الكلمة في الدلالة عليه الى ذكر متعلق
لعدم توقف تعقله على تعقل المتعلق والزمان كذلك بحسب الظاهر كما ان

المنقل

الحديث كذلك وما استدل عليه ذلك الفاضل من انه قصه للحديث وكما
الكائن في الزمان يعينه من حيث الانساب الى العرفية نظر اذ لا نسلم ان
ما اعينه لاجل الانساب الى العرفية يحتاج الى تعقل العرف اما نرى ان الحكيم
معينه لاجل الانساب وهو في نفس الكلمة غير محتاج في الدلالة عليه لما
ذكر المتعلق فليكن فيه ايضا كذلك وما ذكره غيره من انه غير ملاحظ
بالذات اصلا كالنسبة فتودعوى في غير المنع بل الظاهر انه كالحديث
ومن تتمه نعم اذا ادعى انه زمان للنسبة وقيد لا كما ينقل عن السيد
قدس سره فالظاهر انه كالمقيد لم يبعد الا ان تلك الدعوى غير ثابتة
ايضا لانه يحتمل احتمالا ظاهرا ان يكون زمانا للحديث وقيد له كما
ذكره القائل الاول فالمعنى ان الضرب في الزمن الماضي منسوب
الى زيد لان الضرب منسوب في الزمن الماضي نعم ان في مقام النفيق
يكفي تحض الاحتمال ومع ذلك فنتيم اجواب لكن صحة التعريف تنوقف
على ذلك وفي مقام تصحيحه وتحققه يحتاج الى دعوى ذلك اثباتا
وهو كما ترى وعلى الشرط فلا شك في صحة على الشيخ الرضي ومن تبعه
فانه فيكون المعنى في نفسه بما لا يشك احد في صدقه على الزمان
لا يقال لعلمه لم يقل بان مدلوله المطابق ليس في نفسه لانه ان سلم
لنوفيل باشرك الفعل والاسم في الدلالة على معنى في نفسه وامثال
الفعل بان ذلك المعنى مقرر فيه بمعنى انه اعينه وقوعه في زمن والمعنى
المعزى بهذه المعنى ليس لامدلوله النصفي فبالضرورة يلزم
ان يحيل في الدلالة اهم من النصمينية ليصح الاشتراك والامتنان
المذكور فلنا مل في تحقيق هذه المباحث **المبحث الرابع عشر**
صرح الحاشية بانه يجوز صرف غير المنصرف للضرورة او الثابت والشرط
الاعراض عليه حتى من السيد المحقق بان الضرورة موجبة للصرف

موجزة واجيب بصرف الجواز عن الظاهر او نحوه مما يقتضي تسليم
اجاب الصرف للضرورة واقول الذي يظهر ان السؤال وجوابه
بمعزل عن التحقيق لان المراد بالضرورة الضرورة الشرعية كتحليل العزيم
والضرورة الشرعية لا تقتضي الوجوب المخوي وتفصيل الكلام
ان الوجوب في كل فن مفسر بما يليق بذلك الفن فالواجب في فن النحو
ما لو ترك لم يكن التركيب صحيحا من جهة الاعراب او عند المحققين
او من جهة النحو ولا خفاء انه لو ترك حكم الصرف عند ضرورة الشعر
وقرى على غير الوزن وخرج الكلام عن كونه شعرا فليس فيه خطا من
جهة الاعراب والنحو بل التركيب على وجه صحيح وانما الخطا من جهة
الشعر فضرورة الشعر موجبة اذ المراد بقاء الشعر على وزنه لا في حد
ذاته ومحة تركيبه فحاصل الكلام انه ان كان الشعر بحيث يحصل
فيه خلل الوزن ان قرى على حكم غير المنصرف فيجوز ان يترك الحكم ولا يخرج
التركيب عن صحة الاعراب ويجوز ايضا ان يعر على القاعدة والتركيب
ح ايضا صحيح من جهة الاعراب والنحو يدل على ذلك اقوال المنفعة من
قال الشيخ الرضي عن الكسائي صرح بالانصرف لغة فوم وانكره غيرهم
واما في الضرورة فلا خلاف في الجواز فليست بر من مستأظروا ان
الحكم بوجوب العرف عند بطلان الوزن من حيث النحو كما هو
مقتضى السؤال واجواب بمعزل عن الظهور بل عن التحقيق والحق
اقول بالانباء فليست بخص كلام القدماء تنظر الحق لا بما سمعتم والله
اعلم **المبحث الخامس عشر** قال المحقق العلامة السيد الشريف رويحه
رويه في قول ثابان المحقق الحمد لله قد دل بلام في التعريف والاختصاص
على اختصاص الحكمين المستلزم لاختصاص الافراد وقال الاستاذ الجليل
الدويني رحمه الله تعالى هذه واسعة اطبق عليه شراح الكافي ولا فيه

كيب

بلغ

بحث اذا الظاهر ان اللام للاختصاص بمعنى التعلق الخاص بالاحصاء
 على ذلك انهم لم يعدوه من طرف احصاء وان قولك المال له يد لو كان والا
 على قصر المال على اليد كان قولك ما المال لا له يد مفيد احصاء المال في
 صفة الاختصاص باليد والمال له يد ولو كان قولك لله احمد مفيد القم
 الحمد على الاختصاص بالله لا القصر على الله وصاحب لكاف قد مر
 بان تقدم الظرف في له الحمد ليدل على اختصاص الحمد بالله عز وجل وهو
 صريح في ان احصاء لم يكن بدون التقديم والالم يكن التقديم مفيدا
 له مما دللنا كان ظاهرا كلام الخير المعترض الدعوى والسند لا يفرق
 بعض العلماء للجواب بالمنع وان تعلم انه يمكن حمل كلامه روح الله و
 على المنع في صورة الدعوى وما ذكره في صورة الدليل على سبب المنع
 فيندفع عنه بعض ما ذكره ولا يضر المنع ابطال السند واقول في
 بحث اما ولا فلان هذا البحث انما يتوجه لو كان مرادهم ان اللام
 انما تدل بالوضع على الاختصاص احصاء وهو غير ظاهر بل يجوز ان
 يكون مرادهم ان اللام وان وضعت للاختصاص بمعنى التعلق الخاص
 او زيادة التعلق كما مر به المحققون من الحاجة وغيرهم لكن الاختصاص
 احصاء والتعلق على وجه احصاء هو الفرد الكامل منه فحملوا على اللام
 في مقام الشا والمبالغة لمناسبة اياه كما مر دواش من هذا الصنيع
 منهم في نظائر المقام فيفيد الاختصاص بمعونة المقام فلا يتوجه البحث
 المذكور منعاً كان او دعوى يدل على ذلك ان السيد المحقق قال في حاشي
 الكافي لام التعريف والملكية يد لان على احصاء وهذا كما صرح في
 انه لم ير ان اللام معناه الوضع للاختصاص احصاء فذهب من نظائر
 ذلك ما نرى من ان الباء في البسملة لله فاعترض عليه بأنه لم يعد من
 معاني الباء في السيد المحقق لا يدفعه بان الملائكة محمولة على التبرك

بمعونة المقام فان زعمنا ان اللام لا تشمل في الاختصاص احصاء
 ولو بمعونة المقام او انه ليس فرد المدلول اللام فذلك ليس في حيز
 الاعتبار فانه مما يشهد بخلافه العقل والنقل وما ذكره في السند
 لا يوجب ذلك أصلاً وما ذكره توجيه وجهه لكلام القوم في حد ذاته
 الا ان في كلام المحقق في حاشي المطول ما ينافيه حيث قال في ترجيح
 الجنس على الاشتراف ان السبب في اختيار الجنس ان دلالة اللفظ
 على الجنس وعلى اختصاصه بالله سبحانه ونهاي للاحتياج الى استعانة
 بالمقام فلا حاجة الى نادية ما هو المقصود اعني انتفاء جميع المحامد
 عن غيره وسبوتها له الى ان يراد على الجنس بمعنى اليد يستعان فيه
 بالقرائن والاهوار انتهى فان هذا الكلام يدل على ان النسخ والاثبات
 مفهومان من اللامين من غير استعانة بالمقام ولكن نقول ان مذهب
 السيد وغيره ان اللام وسائر الحروف موضوعات للخصيات المخصوصة
 بوضع واحد واذا استعمل في احصاء فقد استعمل في بعض الموضوع له
 لانه من خصيات التعلق الخاص ولا يحتاج في فهم المراد الى قرينة وانما
 يحتاج اليها في تعيين المراد فصيح ان فهم احصاء لم يحجج الى استعانة بالمقام
 وان احتاج اليه تعيين المراد فلا منافاة بين التوجيه المذكور وبين
 كلامه في هذا الجواب نظراً لمله والافان يقال كلام الحاشية
 بظاهره غير مستقيم اذ لا شك ان لام التعريف مشتركة بين العهد
 الحاضر والجنسي ولام احصاء لا تشمل في الاختصاص قطعاً على ما مر
 به المحققون فاختصاص جميع افراد الكلمة بمعنى عدم بثوتها للغير وثبوتها
 له تعالى يحتاج الى عدم ارادة العهد وغير الاختصاص احصاء وذلك
 لا يعلم الا من القرينة والمقام فلا بد من صرف كلام الحاشية عن ظاهر
 قلعه اذ ان فهم الاشتراف واختصاصه من جهة الاشتراف يحتاج الى

ما لا يحتاج اليه فتم الجنس والمال زيادة احتياج الاستفراق لاجل فتم الالة
 المختص به فلا ينافي في احتياج الجنس والاستفراق في فهم معنى الاختصاص
 الى استعانة بالمقام ولذا قال لا يحتاج الى ان يزيد على الجنس ولم يقل
 ومعنى اللام فالحاصل في جميع الجنس بانه الموضوع له دون الاستفراق
 وهذا وان بعد عن العبارة لكن التاويل لازم فالحق احوال لا يتبع
 واما ثانيا فلان اللام وان وضعت للاختصاص بمعنى التعلق الخاص
 لكن كذا ما شغل للاختصاص الحصر ايضا كما مرح به في بعض كتب
 النحو فلعلم المراد ان اللام في المقام لام الحصر لمناسبة ذلك المعنى وان
 كان له معنى اعم فلا وجه للبحث هناك الا من جهة تصحيح النقل بانما
 وضعه في ذلك في المعنى وفي حسن الظن بالتأويلين نوع كفاية غايه
 الا ان ذلك المعنى لم يوجد في كلام المتقدمين ومن الجارية ان يكون
 من بعض المصنفين المتأخرين ومنهم من اللفظ فاكوان يقال ان
 ذلك النسخ من بعض المصنفين وان لم يكن في تلك المنة من القوة
 الا ان اطابق شرح الكشاف سيما في المحققين العلامة الثقلاني
 على تقدير ذلك المنقول يقوى ذلك ويعضد كل الاعتقاد فان
 كلامهم كالصريح في ان اللام قد شتمل للاختصاص وذلك لعدم
 بل وانه يكتفي في المقام ولا يحتاج اصلا الى دعوى ان لا يكون موضوعا
 لالة فانه فاسد قطعا وهذا على الوجهين المذكورين يذوق
 ما ذكره المحرر واليه في التاميد اما عدم العدم من طرق العصور في
 بابه فلا ينافي بغيره اولا في ليس بحسب الوضع اولئك في اخر لم يعد
 ضمير الفصل والتقديم وكما سماه لاجل في بابه وتاويل ذلك على عدم
 افادة العدم وكذلك عدم العدم في غير ذلك الموضوع ان سلم كما في معنى التبرك
 للبا فانه قل ما ذكر ذلك في غير السئلة على انهم قد صرحوا به في كتب النحو

المفصلة بل على الاول لاجل لعدد فانه لما علم الوضع للاختصاص وقد
 علم جواز استعمال اللفظ في بعض افراده او كلها علم جواز ذلك فيما نحن
 فيه فلا يحتاج الى عد مخصوص ذلك واما ما ذكره في المثالين فاللام
 فيها مستعملة في غير المعنى الحصري وقد عرفنا ان كلامهم لا يقتضي اصلا
 ان لا يكون اللام الا للحصر فانه فاسد قطعا يجب النقل والاستفراق غايه
 الا ان يقتضي جواز استعماله فيه عند المناسبة للمقام فعدم الاستفراق في
 مكان او عدم امكان الحمل عليه في موضع ان سلم لا يضر ذلك اصلا ولا ينافي فيه
 وذلك واضح وان اراد انه لو كان للحصر وادخل عليه اداة الحصر او قدم
 لاجله واما قول صاحب الكشاف فيجوز ان يكون سببا لافادة حصر الحصر
 وليس فليس فاجواب بعد التبرك ان الظاهر انهم لم يدخلوا الاداة على لام
 الحصر ولم يقدموه لاجله واما ذلك لام التعلق فلذا لم يعدوا ولو فعلوا
 ذلك فلا محذور في الافادة قد مره على ان التقديم اظهر واشهر في الحصر
 فلم ينب الى الاضعف وجرد الاقوى بل عمل اللام على التعلق وب
 الحصر الى لام الاظهر فكلامه بعد التبرك انما هو صريح في انه عمل اللام
 على معنى لا يفيد الحصر ولا ينافي فيه جواز الحمل في موضع اخر على الحصر على
 ان صاحب الكشاف ذكره في قوله قطعها كالمعنى ما قطعها الا لكم
 وفي مدي المنقذين ان المتقدمين مخصوصون بذلك وفي الحمد لله ان الحمد
 لله دون كل معبود وقال العلامة انه تحقيق للحصر المستفاد من لامي
 الجنس والحج ومن كلامه انه لالة ظاهرة على افادته الحصر والجمع بين
 الكلامين يقتضي التاويل فيما سبق فانها شتمل نارة ونارة ثم ان الحق
 الشريف ذكر في شرح المفتاح ان في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين التقديم
 يفيد الحصر وكون اللام اجارة للاختصاص بمعنى الحصر ان سلم لا ينافي في
 دلالة التقديم بجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد انتهى فيكون احدهما

بما لزمه الوكود وهذا التوجيه يدفع ما ذكره الخبير الدواني من لزوم حصر
 الحصر ومراعاة كلام الزمخشري الا ان فيه تكلفا فلا تفعل ومذاوان كان
 كلاما على السند لكن المقصود انه لا يصلح للتعويل عليه عند تحقيق المقادير
 ولا يناسب التثبت به في مخالفة العلماء الاعلام والله اعلم بالصواب
 ثم اعلم ان اختصاص الحمد بالله تعالى حقيقة اشكالها قولان افعال
 العباد وان كانت ترجع الى الله تعالى من جهة الخلق والافعال وحصول
 الاسباب وتيسيرها ولكن ترجع الى العبد ايضا من جهة الاسباب المباشرة
 بعد تعلق الارادة بها وان كانت تلك الارادة غير موصلة عند الشيخ
 الاسعدي والكراميل السنة وهذه الجهة ايضا وان كانت ترجع الى الله
 من جهة انه خلق القدرة والارادة وحصل الاسباب ورفع الموانع الا
 انها ترجع الى العبد ايضا قطعاً فانه شخص خلق الله فيه ذلك جميعه
 من مباشرته بعد خلق ارادته وتعلقها به وهذا معنى المصلي والمزكي
 والمنقوي وكف ذلك من الامور الشرعية والعرفية وهي صفات للعبد
 خاصة وبها المدح والتواب فبالضرورة يجب ان ترجع للعبد بوجه
 مختص به فيجوز باعتبار هذه الجهة فلا يصح اختصاص الحمد به تعالى
 لان مقتضاه ان لا يرجع الى العبد اصلاً ومن مناظر ان ما اشهر
 في وجه الاختصاص من رجوع المحامد اليه تعالى باعتبار الخلق والتكوين
 ليس بتمامه لانه ان اراد به عدم الرجوع الى العبد اصلاً فهو ممنوع
 والا فلا يثبت المدعى بجواز ان يرجع الى العبد ايضا باعتبار اخر وهو
 انك المحض ومحلبة الظهور بالارادة وكذا الثاويل بحصر الاحتفاء
 لانه اذا ثبت ان الكسب مقتضى الحمد فقد ثبت الاحتفاء ولذا صرح
 بعض المحققين بان الحصر ادعى وعلى البالغة يجعله غيره بعبارة
 العدم واجاب لاسناد الخبر الدواني رحمه الله في خواص الامور

بان الحمد

بان الحمد مختص بالفعل الجليل الاختياري ولا اختيار لغرضه على قاعدة
 امل الحق فليتم اختصاص الحمد اللغوي لان الحمد عليه يجب ان يكون
 بالاختيار والحمد العرفي لان الظاهر ان المسمى من مسمى مصدر النعمة بالاختيار
 فلا منعه الامور ونسبة بعض الافعال الى العبد وان كانت على سبيل
 الحقيقة عند الشيخ الاسعدي لكن الافعال التي يعينها مفهومها تسمية
 الاختيار والثانية لا تنسب اليه حقيقة الا يرى انه لا ينسب اليه انه مور
 وبالحكمة العينية مفهوم الحمد هو الاختيار لا الكسب بخلاف الصلاة والنج
 فلا يلزم اطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد وايضا الجليل قولهم على الجليل
 الاختياري صفة للفعل فكيف والحمد عليه يجب ان يكون وصفا للمحمود
 والجميل القائم بالعبد بهذا كلامه كالصلاة مثلاً ليس نفس الفعل الاختياري
 للمحمود والحمد بل هو متعلق لفعل الله هذا كلامه واقول بهذا توجيه
 وجيه ظاهر لكن بخلافه شيء وهو ان الاختيار له معنيان احدهما الحقيقة
 المسلوبة عن غير الله تعالى وهذا ممل الحق على ما بين في علم الكلام والثاني
 الظاهر بمعنى صدور الشيء بالارادة وهو الامر الفارق بين حركة النفس
 والشيء وحركة الانسان والعرفية سيما عرف اللغويين كونه اما يستعمل الا
 بهذا المعنى بل هو المشاهدة في اطلاق قائم حيث يقولون فلان فعل كذا
 باختياره بل قل ثم امل العرف ذلك المعنى الدقيق واذا كان كذلك
 فن الجاهل بل الظاهر ان يكون الاختيار الماخوذ في مفهوم الحمد اللغوي
 بهذا المعنى الخارج فانه السابغ المدايع بينهم ولا شك في ثبوت الاختيار
 بهذا المعنى للعباد ولا سلم انه بهذا المعنى مجاز ليكون عدمه في التعريف
 اولي بالظاهر انه معنى اخر حقيقة لغوي او عرفي والتعريف المتأخر من
 السبطين من كلام امل اللغة لا اللغويين فيكفهم كون اللفظ
 حقيقة عرفية على انه ان سلم ان التعريف اللغويين تقدم كفاية ذلك

اختيار



محل نظرنا ملوان سلم فالجاء المشهور غايه الاشهاد قد ذكر وقوعه في
الشعرين وما ذكره في الحمد العرف ايضا انما يتم لو تعين ان تكون الانواع
المتعددة في بيان مفهوم مستعملة في المعاني العرفية وموضع محل المنع
والتراع لمن الجاية ان يراد بها النعم مصدر النعم مطلقا كيف والحكما
قابلون بانه منعم والمشهور انهم نافون للاختصاص وان كان السحر سر
نازع في ذلك وان سلم انه مصدر النعم بالا اختيار لمن الجاية ان يكون
المراد الاختيار بالمعنى الثاني ومن مهننا ظهر كما في قوله لمن الافعال
التي اعتبر في مفهومها الاختيار لا ينسب حقيقة فاننا لا نسلم ان الحمد
من الافعال المعنية فيه الا اختيار بالمعنى الاول بل يحتمل ان يكون بالمعنى
الثاني فلا ينافي في ذلك وما قوله الجليل الصفة للفعل الى اخرى ففيه
بحث لان الفعل ايضا يطلق بعينين احدهما الصدور بالثانية وهو
المعنى بقوله لا فاعل لا الله تعالى فيها هو المباشرة وما لا ينافي في ذلك وهو
المعنى بقوله وعملوا الصالحات واطلاق الفعل بهذا المعنى ايضا شاهر
شائع ذائع في عرف اللغة فمن الاحتمال الظاهر ان يكون المراد بالفعل
الموصوف الجليل ذكره انهم كثيرا يطلقون الفعل على الحاصل من
الفعل فيقولون لتصلاته انها فعل للعبد فلا يبعد ان يكون الفعل
الماخوذ بالمعنى الاعم منهما يدل على ذلك ما ذكره العلامة الشافعي في
من ان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المستعم امكن من الحمد
على نفس النعمة فانه كالصريح في ان الجليل الماخوذ اعم من ان يكون مفدا
حقيقيا او طاملا من الفعل واثر او كما نقلنا يظهر انه لا يلزم ان
يكون المحمود عليه وصفا حقيقيا للنعم على ان جعل الجليل صفة
للفعل الحقيقي اشكال للنقص بجهاد الله تعالى بان الصفة الذاتية لا من حيث
انها ليست بالا اختيار كما اشهر بل من حيث انها ليست بافعال ولو علم

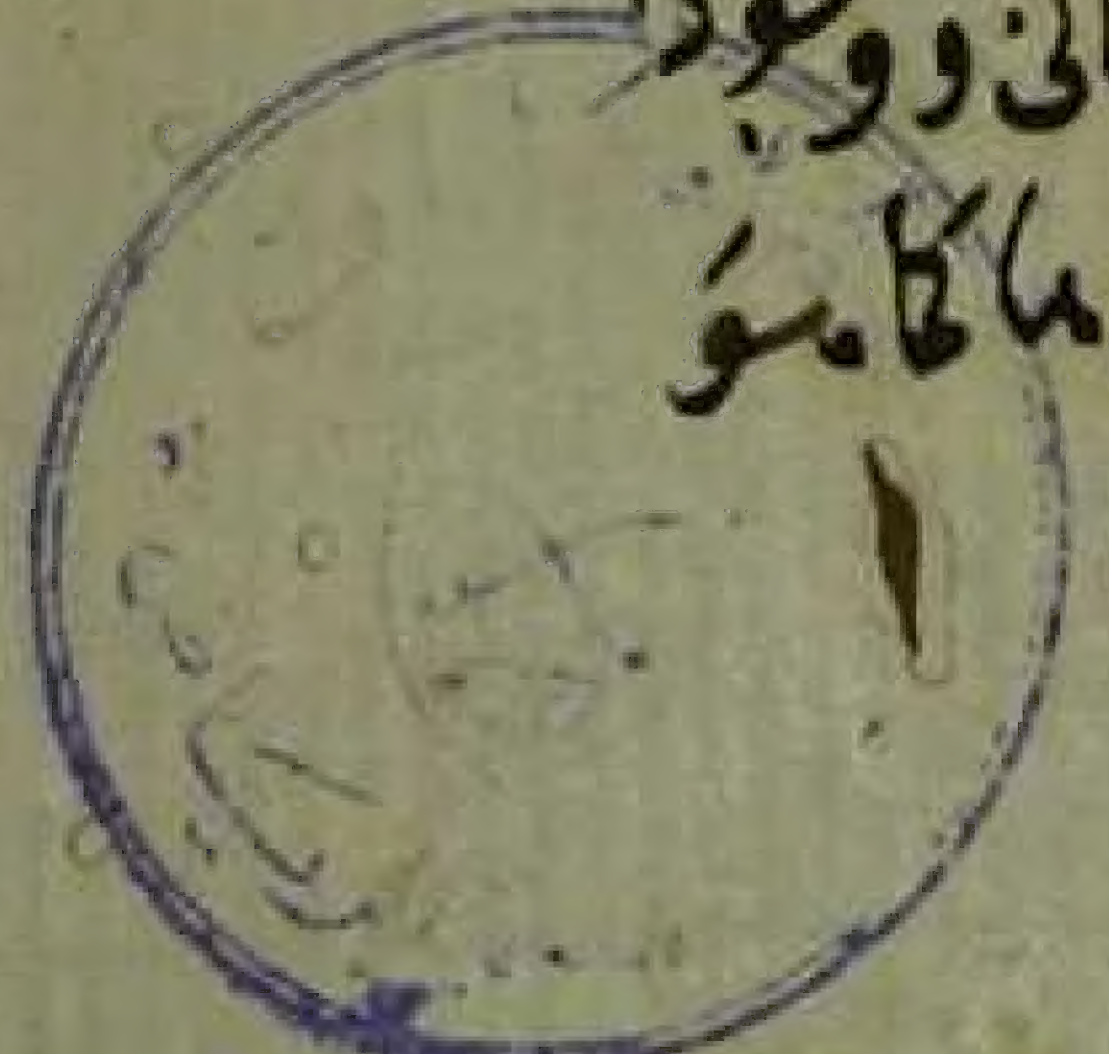
الافعال من الحقيقية والحكمة فلا يبقى لدعوى نفى الفعلية عن القيام
بالعبد فزيد قوة اللهم الا ان يحتمل الحكمة بما يخرج فعل العبد وهو ما لا دليل
عليه واعلم ان من رزعم الاختصاص مدعى فعلية الاثبات ويكفي في مقابلته
بجواز عدم فصحة الاحتمالات المذكورة مانعة من ثبوت الاختصاص
وتحقيق المقام ان القيود المعينة في تعريف الجمل يحتمل ان تحمل على معانيها
الحقيقية ان يوقع بين اهل العرف الخاص والاختصاص في كمال
الظهور ويؤيده ان سبب قيود التعاريف محمولة على عدم المسامحة فيها
والمعاني الاصلية ويحتمل ان تكون محمولة على المعنى الثاني بين اهل
العرف العام وظاهر اللغة ويؤيده ان التعريف للحمد المعنوي فالظاهر
ان قيوده بالمعاني المعروفة فيها بينهم والاختصاص الحقيقي في غير ظاهر
ولكل من الاحتمالين وجه لا يخفى على اهل النوجية **المبحث السادس**
عشر اشار المصنفون بهذا ويجوز ان يكون في اوائل نصابهم اليها ويصفونها
بوصف النوع ويسمونها باسمه فيقولون هذا مختص يسمى باللفظ الغلاني
وممن ان كانت بعد التاليف فاما اشارة الى النقص الموجود في
الخارج او الى الامر الحاصل في الذهن وان كانت قبله فالأخر متعين
ومنه يظهر ان من قال انه اذا كانت بعد التاليف فاشارة الى الموجود
في الخارج فقد ضيق واسع الا ان يكون مراده بيان الاشارة نظره
فيطالب بالبيان وعلى كل من الشقين اشكال لبعض العلماء المتأخرين
لم ينفع من الشك كل لدفعه فقال لا سناد الخبز الدواني الاشارة الى
الحاضر في الخارج ليس مستقيم الا بان يراد الاشارة الى النفوس ولا
يناسب الاخبار المذكورة الا بان يحمل على الثاني تسمية للعبير باسم المعبر
عنه وفيه نظر بعد لا يخفى لان الحاضر ليس الا الشخص وليس المراد وصف
الشخص وتسميته بالاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو

النفس الكتابي الدال على الالفاظ المخصوصة الموضوعات للمعاني
 المخصوصة ولا حضور لهذا الكلي في الخارج فلا شارة الى ما 2
 الذين على التقديران واعرض بعض المحققين على الاحتمال
 الثاني بان لا وجود لصور الالفاظ المرتبة لمثل هذا الكتاب ولا
 لعائنها مجتمعة في الذين بل ليس المنصور الامكن الالفاظ او المعاني
 بالوجه او على الاجمال كيف وقد لا يكون متباعدة فاحضرت الذين حقيقة
 ليس الاجمال والوجه وليس الشار الى المجل والوجه فانه ليس بمشتر في
 العلم العلاني بل الشار الى الفصل والاحضور للفصل والشار الى حيز
 حضوره بعينه ثم قال فالشار الى نوع النفوس الكتاب المرتبة الزيت
 الخاص وقد يشاهد الى الجنس كما في الحديث يحضون بهذا السواد
 وافول يمكن الجواب عن الاول باننا لا نسلم ان ليس المراد وصف الشخص
 اصلا بل من الجاز ان يكون المراد وصف الشخص بصفة العام واطلاق
 اسمه عليه من غير ان كتاب مجاز على ما حققه في محله حيث وجه لفظ
 التسمية فهو كما يقال زيد يسمى انسانا صرح السيد المحقق بمثل هذا
 التاويل في شرح عبارة المفتاح لكن المقصود بالذات من هذه الالشارة
 الى انه وصف للنوع والاسم له كانه علم من طريقهم والقرائن الخارجية
 ان ليس المقصود بالذات في امثال هذا المقام وصف الشخص وتسمية
 بخصوصه بل وصف النوع ووصف الشخص بوصفه فيعلم الساطع
 بمعونة القرائن المقصود الاصيل من العبارة ولا يشبه عليه المقصود
 فان اراد ان ليس المقصود اصلا الا وصف النوع فمنوع وان اراد ان
 ليس المقصود بالذات الا ذلك فلم ولا ينافي وصف الشخص بخصوصه
 ليكون وسئل الى معرفة انه وصف النوع واسمه وان سلم فيجوز ان يكون
 الكلام على حذف مضاف اي نوع هذه النفوس فتكون الالشارة بهذا

الى

الى ما في الخارج والاشعار جارية على النوع المحذوف ولغايل ان يقول من
 الاشارة للخبر ان الطبايع الكلية موجودة في الخارج في ضمن الافراد
 حقيقة فلم حكم بان لا وجود لهذا المفهوم الكلي الال الذين واذا وجد في
 ضمنها فيمكن الالشارة اليه وهو في ضمن الشخص ويمكن ان يكون ما ذكر بنا على
 مذمب النافذين والزامهم يمكن الاوجه ان يقال ان الموجود في ضمن الافراد
 هو الذاتيات لا العرضيات والكلي المسمى عرضي لا فراده لا اعتبار امور
 خارجية من حقيقة الشخص فصار كما يصنف قائل ويمكن الجواب عن الاثر
 الثاني بعد التسليم بان الوجه والمجل قد جعلتا في ملاحظة الفصل ذوى
 الوجه وصار مقصودا منهما فلا يبعد ان يجعل المقصود من اكمال
 بمرة الال الحاضر ويجعل الالشارة الى الالشارة الى الاخبار عنه اخبار عن الفعل
 كما انه جعل المقفون بمرة المحسوس واسميه الى اكمال انه يحتمل ان
 يكتفي في الالشارة الى المعقول ووصفه بشئ كونه معقولا حاضرا بالو
 والاجمال ولا يشرط حضوره بالكنه وان سلم فيجوز ان يكون المقصود من
 الاخبار الاخبار عما جعل الشار الى الال للملاحظة من غير انه وم انضاف الى
 كما في القضايا المخصوصة على المشهور بين المناظرين فتدبره فانه دقيق
 وان سلم فيجوز ان يكون الالشارة الى الحاضر بالذات بناء على المسامحة في الاطلاق
 كما مر وعلى حذف مضاف اي متصل هذا كما انه يحتمل ذلك اذا جعل الالشارة
 الى الموجود في الخارج فلا شك ان على التقديرين ثم ان ما ذكره من انه
 وصف للنوع منظوره لانه ان اراد ان النوع المرتبة للفصل موجود
 في الخارج في ضمن افراد النفوس فهو محل التراجع اذ الطبيعة الموجودة من
 الحقيقة النوعية للنفوس وهي ليست بمختصة كذا وانما المختص من الحقيقة
 مع التمييز الخاص العارض لا باعتبارها لانها على الالفاظ والمعاني ووجود
 الكلي الطبيعي ان سلم فهو اذا كان الكلي عين حقيقة افراده اوجز وما كان مو

منه



مذا سوار لکھنؤ الافاضل

يا مفر ما يتحقق الا لك
في كماله والوضع للزوجة
عائنه من نسبة التوثيق
وهذا النقص اولي فيها
وهذا التشخيص والوصف ووضحة
فاسف الورد ورفا نتي متغل

مقتضى استدلالهم بان الشخص موجود في الخارج والكل في الشخص وجزء
الموجود موجود وطبيعة النفوس المكتوبة مع الام المذكور لانها
جزء النفوس المرتبة الموجودة ونوعها اذن الجارية بل من الظواهر ان
الام المذكور عرضي للحقيقة النوعية وافرادها فني عمر له الصنف والوجود
استخاص به حقيقة النفس الكتابي نوع فكيف يتم دعوى وجود
هذا المفهوم الكل في الخارج مع انه قد مر عن العلامة ان لا وجود له
فيه وان اراد ان النوع المرتب موجود في الذم ففقد مطلب الفصل
الى ان المرتب المفصل لا وجود له في الذم وان لم يكن في الذم ولا
في الخارج فكيف اشار الى عن لان الشار الى يجب حضوره بعينه
كما صرح به فليست بر فان قلت اذا جاز الاشارة الى ما في الذم
والي ما في الخارج بالنسبة الى المذكورة فايها اولى بالاعتبار
والترجيح وكيف حكم الخبير الدواني بانه الى ما في الذم قلنا الظاهر
والله اعلم هذا اخر ما وجهه معروا للشيخ الاربجي بهذا الوجه
بخط المصنف رحمه الله تعالى ولاحظه وصل الله على سيدنا

ط المصطفى محمد الله له نواله وصلى الله عليه
 محمد وعلى اله وصحبه ولم يتم بحمد الله وعونه
 على يد الفقير الحقير المملوك الصديق
 محمد بن علي الخليلي عفا الله
 ذنوبه وشره الدار
 عبودية كنه
 وكرم

تحریر افغانی غازی دج مغز شہور ۶۳۰۰ الف و عامیہ ثنائیہ و بعض
من البحر و ثبوتیہ